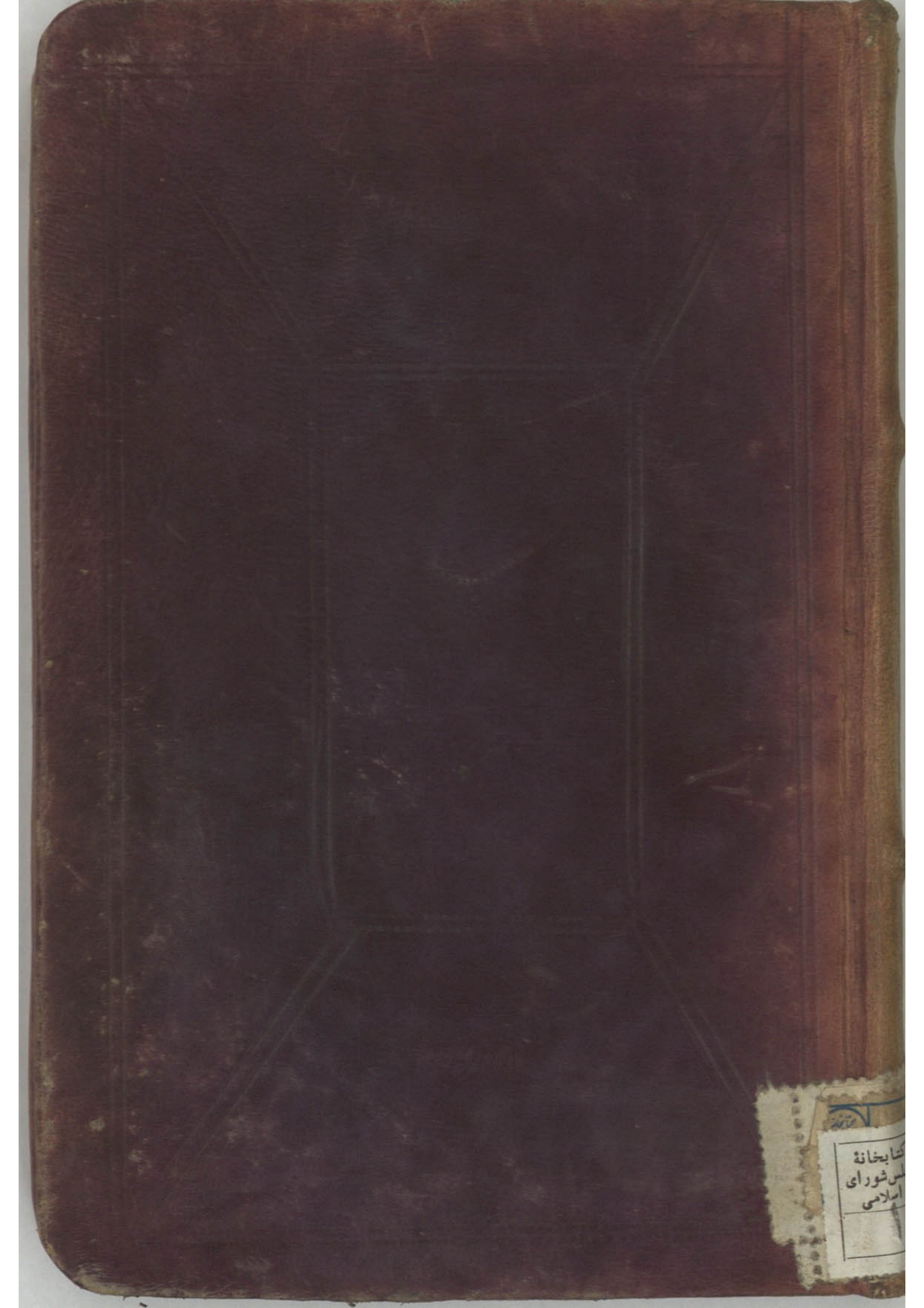
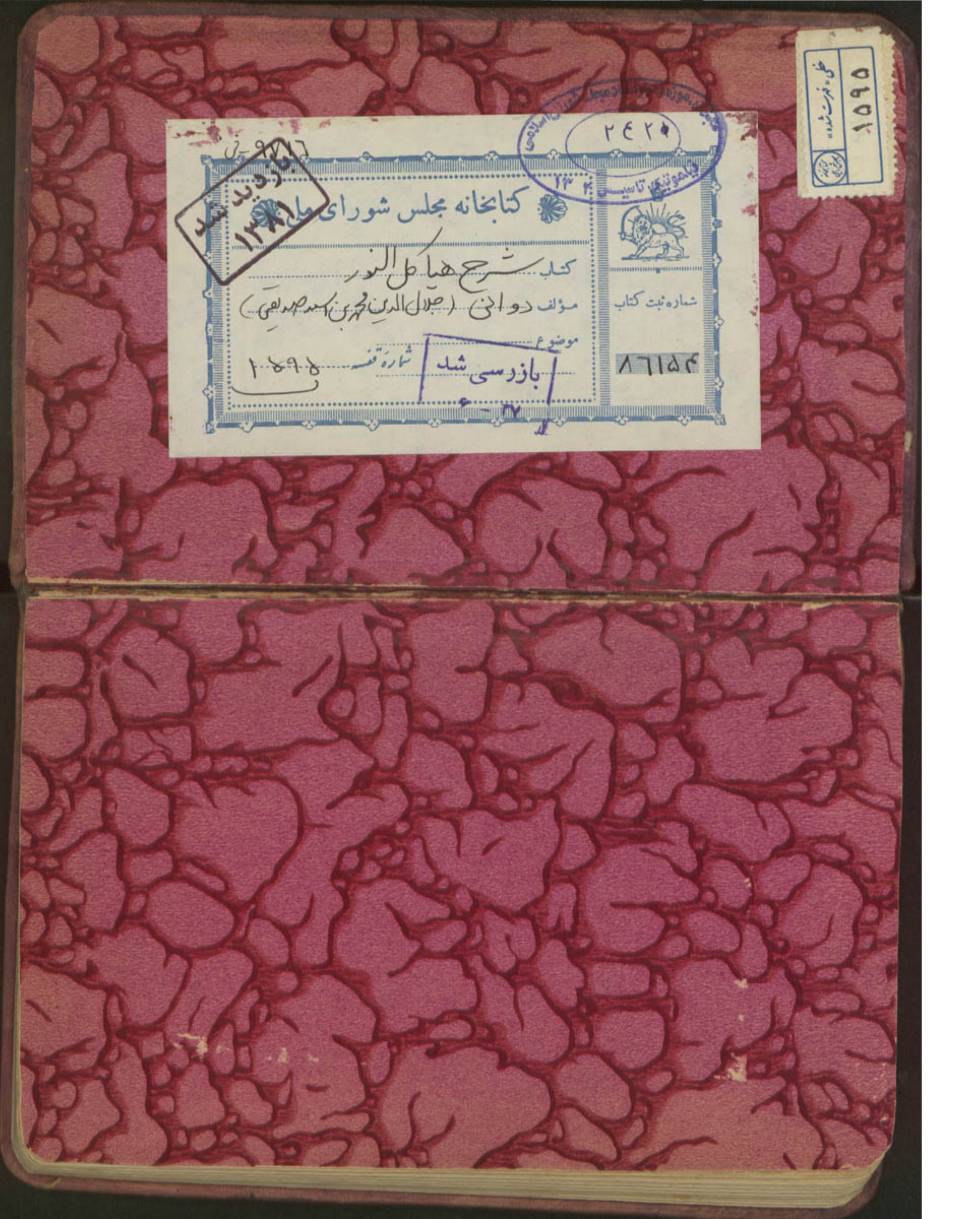
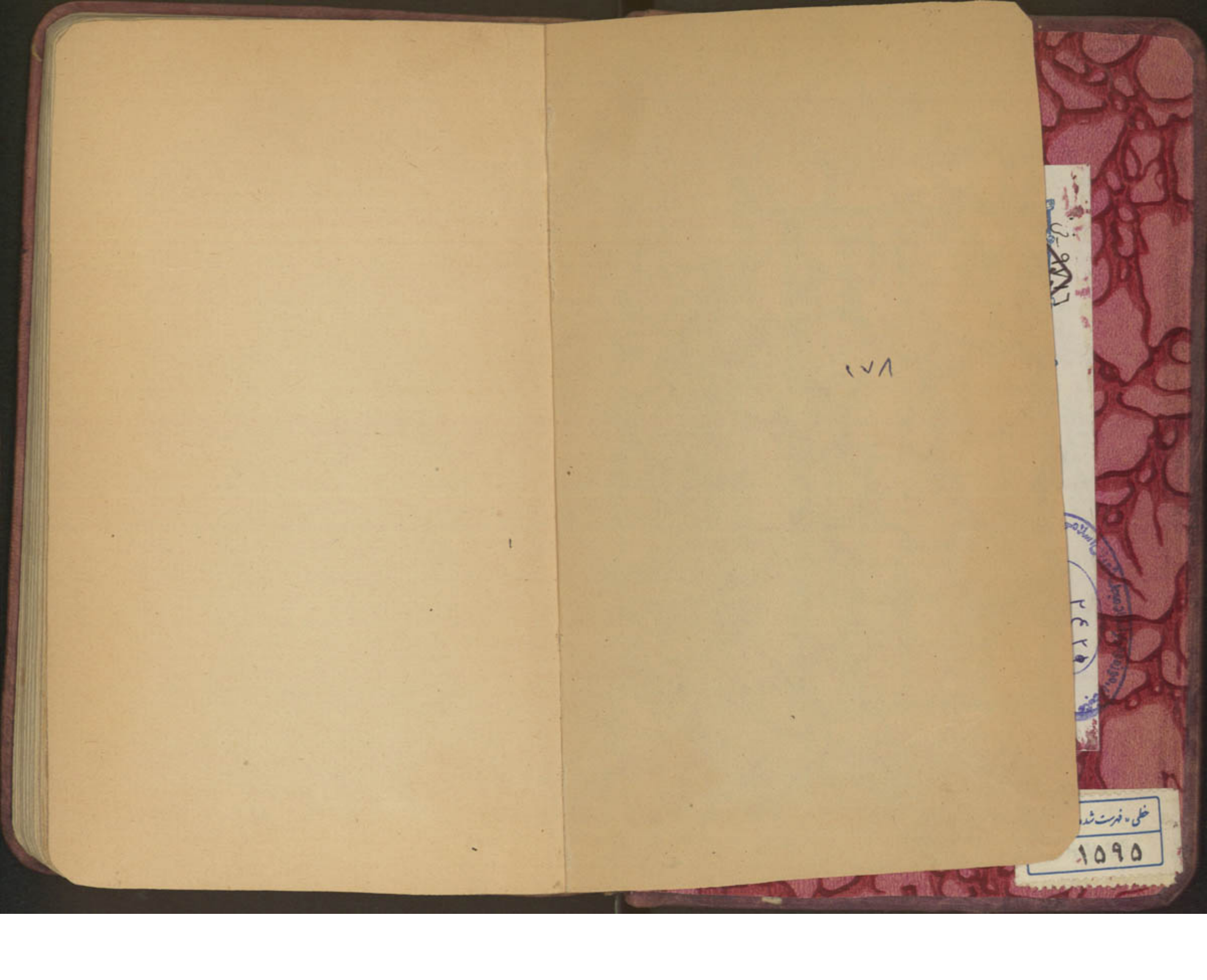
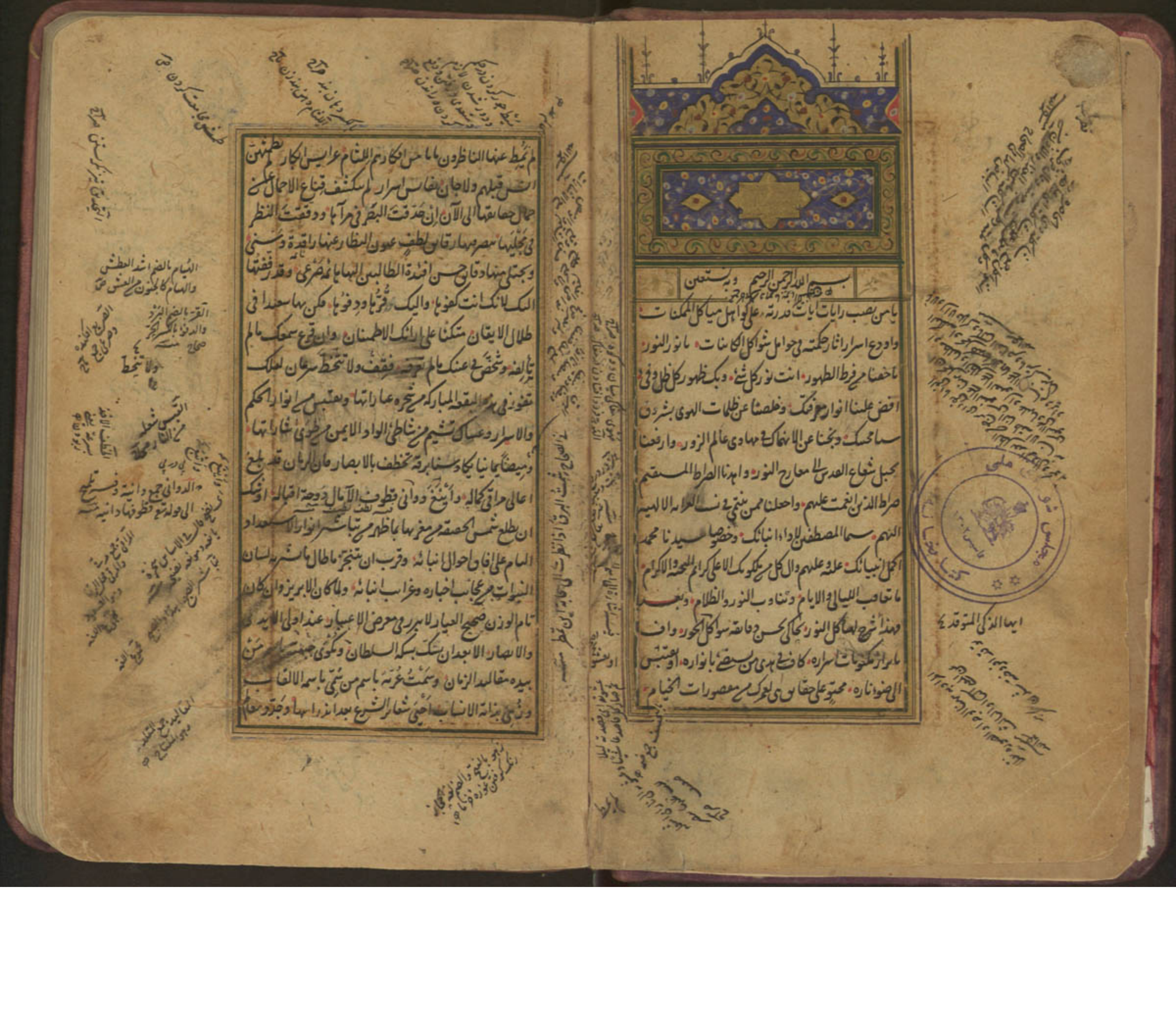


کتابخانهٔ
لس شورای
اسلامی




١٧٨
خطی ـ فهرست شد
١٥٩٥


بازدید شد
۱۳۸۹



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من نصب رايات آيات قدرته على كواهل هياكل الممكنات
واودع اسرار آثار حكمته في حوامل شواكل الكائنات يا نور النور
يا من اختفى من فرط الظهور انت نور كل شيء وبك ظهور كل ظل وفيء
افض علينا انوار معرفتك وخلصنا عن ظلمات الهوى بشروق
سنا محبتك ونجنا عن الانهماك في مهاوي عالم الزور وارفعنا
بحبل شعاع الهدى الى معارج النور واهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم واجعلنا ممن ينتمي في نسب الفطرة الالهية
اليهم سيما المصطفين لاداء انبائك وخصوصا سيدنا محمد
اكمل انبيائك عليه وعليهم وآل كل من ملكوتك الاعلى كرائم التحية والاكرام
ما تعاقب الليالي والايام وتناوب النور والظلام وبعد
فهذا شرح لهياكل النور يحاكي بحسن دقائقه شواكل الحور واف
باسرار مكنونات اسراره كافل بهدي من يستضيء بانواره او يقتبس
الى ضوء ناره محتو على حقائق هي كحور مقصورات في الخيام

لم يطمث عنها الناظرون ما ما من افكارهم اللئام عرائس ابكار لم يطمثهن
انس قبلهم ولا جان نفائس اسرار لم يكشف قناع الاجمال عن
جمال حقائقها الى الآن ان حدقت البصر في مرآتها ودققت النظر
في مجاليها تبصر مهارقا من لطف عيون النظار عنها راقدة وسني
ويجتلي منها دقائق حسن افئدة الطالبين اليها نحو صرعى وقد زففتها
اليك لانك انت كفوها واليك قربها ودنوها فكن بها سعيدا في
ظلال الايقان متكئا على ارائك الاطمئنان وان قرع سمعك ما لم
تألفه وشخص في عينك ما لم تعرفه فقف ولا تخط سرعان لعلك
تفوز في هذه البقعة المباركة من شجرة عباراتها وتقتبس من انوار الحكم
والاسرار وعساك تشيم من شاطئ الوادي الايمن من طوى اشاراتها
وميضا يمانيا يكاد سنا برقه تخطف بالابصار ما ان الزمان قد بلغ
اعالي مراقي كماله وانبعث دواني قطوف الآمال دوحة اقباله اذ تمكن
ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها بما ظهر من تباشير انوار الاستعداد
التام على آفاق احوال ابنائه وقرب ان ينتجز ما طال ما بشر به لسان
النبوات من عجائب اخباره وغرائب انبائه ولما كان الابريز وان كان
تام الوزن صحيح العيار لا يروج في معرض الاعتبار عند اولي الايدي
والابصار الا بعد ان يسك بسكة السلطان ويكتسي جهة الاشتهار من
بيده مقاليد الزمان وسمت غرته باسم من سمي باسمه الالقاب
وزين بذاته الانساب احيى شعار الشرع بعد اندراسها وجدد معالم



901

الدين غبت انطماسها اضاء بناشر انوارد ولمه العوالم بعدما وقب
غواسق الغبن وقشع آثار رحمته غمام الغموم عن الآفاق اثر ما عم
دواهي المحن ازاح باشعة قواضبه ظلم الظلم عن بسيط الارض
فاصبحت مستنيرة الاطراف وأنار اصقاع البلاد بكواكب مواكبه
فاضحت مشرقة الاطراف تطاطا دون سرادقات عظمته رقاب
السلاطين واكتحل بذرور غبار عتبته ابصار الخواقين حامي البلاد
والعباد بحسن كلاءته ماحي آثار الجور والعناد بيمن عنايته من النجوم العلى
حراس قبته من السماء له من زمرة الخدم مذ شاع من عرصة الدنيا عدالته
الذئب قط على الاغنام لم يضم قرم شجاع مهيب باذل بطل ان تلقه
الاسد في آجامها نجم انس الاناسي ذكر آل عباس بالعدل والجود والاحسان
والكرم ان الكمالات اشتات وقد جمعت جمعها فيه هذا جامع الكلم
المؤيد بالجنود المعقبات بغرايب الآيات البينات جمال الاسلام والمسلمين
غياث الملة والدولة والدنيا والدين محمود الملقب بخواجه جهان خلد
الله تعالى على عباده ظلال عواطفه وافاض على بلاده انوار معارفه وعوارفه
لا زال موارد اسنته بطون اعاديه وورد عصابة العلم والفضل نكر اياديه
فان وقع من خدام سدته السنية موقع الرضاء فهو غاية الرغبة
ومنتهى المنى ويا اهل الجدال وائمة الضلال وجنود الشيطان الخال
واولى وساوس القيل والقال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده آمنت بالله وحده واسحرت

به لسعر عبده جل بي ان يذل جاره او يضيع ناره او يمنع ابواره
او يغشي اسراره ويا انا افصح في المعضلات مستمدا من ولي الطول
والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فايضة على الدوام
من مبدائها الاعلى على القوابل بحيث لو انقطع مدد الفيض عليها آنا
لم يتصف بها فتلك القوابل مستدعية لها على الدوام من مفيضها
بالسنة استعداداتها اطلق الشيخ لسان المقال على طبق لسان الحال
فقال يا قيوم هو صيغة مبالغة للقائم واصله قيووم على وزن فيعول
اجتمع الواو والياء وكان السابق ساكنا فقلبت الواو ياء وادغمت
ولا يجوز ان يكون على وزن فعول والا لكان قووما لانه واوي
ويجوز فيه قيام وقيم واما معناه فقال صاحب الكشاف هو الدائم
القيام بتدبير الخلق وحفظه وقيل القائم بذاته ووجه المبالغة على
الوجهين زيادة الكم والكيف وقال الراغب تعالى قائم كذا اي دائم
وقام بكذا اي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به
قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وفي قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اقول الظاهر
من العبارة ان القيام بمعنى الدوام ثم فسر بسبب التعدية بمعنى الادامة
وهو الحفظ وح يتوجه عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية
فاذا عرى القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح
تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام

ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ
فرع العموم فلو كان العموم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد
ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة
لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم
ربما تتضمن معنى او تستعد لنيل المعنى اللازم فتتضمن معنى ذلك
كالصيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالعاصم
بذاته المعصوم لغيره ولا ياتي ههنا ما اجاب به صاحب الكشف في الطهور
من انه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها
الى انضمام معنى التطهير اليها وذلك لانه قابل للزيادة كما وكيفا كما هو
على ان في جوابه تاملا من حيث ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا
من المبالغة بعونه عدم قبول الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا للتعدي
ويمكن النقض بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام
المتعدي اليه لا تعديه ذلك اللازم ومنها قرآن ثم الطان العوام
المذكور في قوله اعطاه مائة العوام بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى الحسن
عن مناسبة كما لا يخفى وتفسير العموم المتداول بينهم بعد ظهوره معنى
بالنسبة هذا ويرد على تفسيره بالعام بذاته انه يخرج بكونه معنى ما ورد
في الادعية النبوية انت قيم السموات انت واجب السموات والارض
وذلك معنى ركيك فالظاهر من المعاني ثم ان اريد بالعام بذاته العموم
لغيره فالعام بالذات موجب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات

والتبري

والتبري عن شائبة وجوه النقص في العموم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية
ومن ثمه قيل انه الاسم الاعظم ايدنا بالنور اي العلم فان العلم نور يظهر به
حقائق الاشياء ويمكن ان يراد به المعارف فان حقيقتها النور عند
الاشراقيين وكمال النفس الانسانية ان يحصل بها اتصالا معنويا فتتصف
بما فيها من العلوم او ما يفيض منها على النفس المجردة عن العلائق الطبيعية
من الانوار السارية اللذيذة كما يحكى في اخر الكتاب وثبتنا على النور
بحمل المعاني السلبية وعلى الاول التثبيت عليه جعله بحيث لا يزلزله
الاوهام والشكوك لقصر بعينها ان اريد مطلق العلم وان اريد اليقين
فالترقي الى مرتبة العين في الحق او الاسلاك بمناهج مقتضاه فان
من لا يعمل بعلمه غير متثبت عليه بادام عمله وعلى الثاني فالتثبيت عليه
بمعنى دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض السالكين فان لم يمكن
فبان يجعل هذه الحالة ملكة له فيقتدر بها كيف شاء بلبسه تارة ويخلعه
اخرى فيتصل بالانوار العالية فيطالع ما فيها من الحقائق على ما حكى المص
عن اساطين الحكماء وعن نفسه مرارا وتلويحا وعن عليه المعلم الثالث
واحشرنا الى النور بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة بعد مفارقة البدن
تتصل بالمبادي العالية عندهم وحمله على غيره بعيد هذا ويمكن ان يحمل
الفقرات السلبية على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه فالاول عبارة
عن مشاهدة المعلومات بانوار فيض المبدا المفارق والثاني عن مشاهدة
ذات المعارف في مشاهدة الاشياء فيها والثالث عن الاتصال التام به.

والانمحاء ومنه انمحاء الاجرام المحترقة في النار حتى بالمسلسل في الاول ما بد
بالمغارق من حيث انه يشاهد الاشياء بعد وعنده وفي الثاني تثبت
عليه من حيث مشاهدة ذاته وفي الثالث عود اليه للاتصال به والاستغراق
التام فيه فهو حشر الله في هذه النشأة العلمية واجعل منتهى مطالبنا
رضاك بتخلي نفوسنا عن الارجاس البدنية وتحليها بالكمالات العلمية
واقصى اعلى مقاصدنا ما يعدّنا لان نلقاك في المحشر بان نحشر الى
جوار قدسك او في هذه النشأة بالمشاهدة والبقاء والفناء واراد
بالمطالب ما هو المقصود بالذات وبالمقاصد ما يقصد لغيره ولذلك
خص الاول بما هو المطلوب بالذات والثاني بما سواه ظلمت نفوسنا
بتلطخها بادناس الاخلاق الردية المانعة عن الوصول الى الكمال الحقيقي
لست على الغيض بعضين بحمل والعصور منا الا جودك حاشاك
اسارى الظلمات العلائق البدنية بالباب مقام الطلب قيام متوجهون
يسطرون الرحمة عليهم [illegible] للخلاص عن رذائلها ويرجون الخير
الكمال الحقيقي وفي نسخة اخرى يرجون فك الاسير اي عن ربك العيود المانعة
عن الوصول الى المقصد الحق وانك ومعنى في اللغة العادة والمراد به
ههنا المقتضي بالذات اللهم اي يا الله حذف حرف النداء وعوض
عنها الميم ولذا لا يجمع بينهما الا في الضرورة والشر قضاؤك اي مقتضك
بالعرض وصادر عنك بالتبع لما ان بعض ما يقتضي الخيرات الكثيرة كان مستلزما
للشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا

معنى الذات

فصدر

فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر القليل وهو من حيث
صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير الكثير
فانت المنزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكك الا ما تشاء وانت
متصف بالمجد السني العالي بصفات المكارم لذاته وابناء النواسيت
جمع ناسوت والمراد به النشأة الانسانية قيل اول من تكلم به
النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام تدرع اللاهوت بالناسوت
ثم استعمله الشيخ النوري وتبعه من بعده من الصوفية ثم اشتهر
لسوابق اسباب الانتقام اي لسوابق جرمهم ان ينتقم منهم بل هم دون
تلك المرتبة فاقل عثراتهم في تلطخ نفوسهم بالقاذورات الجسمانية
ووقفتهم للوصول الى العلوم والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار
الله بقوله بارك في الذكر العلم وادفع السوء ما يضاده ويعوق عنه
من الجهل واسبابه ووفق المحسنين اي الطالبين الراغبين لشرائط
حسن الطلب او المجدين للطالبين بالاحسان اللهم وصل على المصطفى
الذي اخترته من خلقك للرسالة الى كافة الامم وخصصته بالكمال الاتم
والشرف الاعم ولم يصرح باسمه تلويحا الى اختصاصه بحيث لا يذهب
الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسما له صلى الله عليه وسلم وآله
بني هاشم وبني المطلب على المشهور ولعل مراده العارفون بالحظ الاوفر
من الكمال الخاص به صلى الله عليه وسلم اجمعين هذه الرسالة هياكل النور
الهيكل في الاصل الصورة والاوائل من الحكماء كانوا يعتقدون ان الكواكب

ظلال للانوار المجرده وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة
طلسما مناسبا له من معدن يناسبه في وقت يناسبه ووضعوا كلا
من تلك الطلسمات في بيت مبني بطالع يناسبه على وضع يناسبه
فكانوا يعبدون الهياكل في اوقات تخصها ويعملون اعمالا يناسبها
من الدخنات وغيرها ويستغنون بخواصها ويعظمون تلك البيوت
ويسمونها هياكل النور لان المقصود بالذات منها احوال الانوار المجرده
فكان كل فصل منها بما اشتمل عليه من العبارات والالفاظ موضع طلسم
يتوصل بملاحظته الى ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم
باسرار عباده ثم لما كان الاستماع لهذه المباحث موقوفا على مزيد تجرد
للنفس عن العلائق وتقدس لها عن العوائق اردفه بالدعاء فقال
قدس الله النفوس القابلات للهدى ليستعدوا بها وفي بعض النسخ
والعقول الهاديات اليه ليرشدوا في الافاضة والارشاد فقد جمع
بين الدعاء للمتعلم والمعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول
بالهاديات تلميح الى ما قاله بعض الحكماء المتالهين من ان النفس انما تسمى
نفسا ما دامت كمالاتها بالقوة فاذا حصلت كمالاتها بالفعل انسلخ عنه
ذلك الاسم والاسم اللائق بها حينئذ هو العقل **الهيكل الاول** في ابحاث
هي كالمبادي للمباحث الآتية كل ما يقصد اليه لذاته بالامكان بالاشارة
الحسية وهي امتداد موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه فانك اذا
اشرت الى شيء اشارة حسية تخيلت امتدادا موهوما بينك وبينه

فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد جسما موهوما كان سطحا
خرج من عندك متحركا اليه على وجه حتى وصل اليه فرسم بحركته جسما
وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا موهوما كان خطا تحرك
منك اليه فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان نقطة تحركت
منك اليها فرسمت بحركتها خطا وما يقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى
لذاته فهو جسم لانه لا بد وان ينقسم في جميع الجهات لما سيأتي من ابطال
ما لا يتجزى في جهة من الجهات واليه اشار بقوله وله طول وعرض وعمق
لا محالة والاعراض وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها
بل بواسطة حلولها في الاجسام والاجسام مشاركة في الجسمية اعلم
ان حقيقة الجسم عنده على ما صرح به في غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتد
المدرك منه في بادي النظر اعني الصورة الجسمية كما هو مذهب افلاطون
وليس عنده مركبا من الهيولى والصورة الجسمية بل هو عين الصورة
وهي القابل للاتصال فانها بعينها بعد الانفصال متصفة بصفة التعدد
كما كان قبله متصفا بالوحدة والاختلاف بين الاجسام بالاعراض
القائمة بها من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخلة في انواع الجسم
ولا يمتنع تركب الجسم من الاعراض في الخارج كما في الكرسي فانه مركب من
القطع الخشبية والهيئة المخصوصة التي هي عرض انما الممتنع التركب الذهني
لان الاجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر عرضا ولا يقولون بالصور
النوعية التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين وكل من لم يكن في شيء يلزم

امر اقتضاها شيء آخر ضرورة والا لم يكن انتفى فلم يتحقق الاشتراك
فالاجسام يلزم ان يكون بينها تمايز بامور وما تمايزت به الاجسام هو
الهيئات بناء على ما سيجيء من مذهبه في عدم اثبات الجوهر الذي يسمى
صورة نوعية وتحقيق الحق في هذا المرام يقتضي زيادة بسط في الكلام
فليطلب في محال اوسع من هذا المقام ولما كانت الهيئات بعضها لازما
للاجسام وبعضها غير لازم حاول تفصيلها فبدأ بتعريف اللازم وترك
تعريف غيره احالة على المقايسة ثم اردفه بالتقسيم وقدم قسمه
ذكر اللازم لكونه القسم الوجودي ولكونه الاخص بما سبقه من ان ما به تمايز
الاجسام هو الهيئات فانها اللوازم لتلك الاجسام فان المقصود
المميزات منها المميزات الاولى التي هي مبادي للانواع اذ بها تحصل
التمايز بينها لا الاختصاص بصفات اخرى فقال ولازم الجسم لذاتها
الظاهر انه اراد بلازمها ما يلزمها من حيث هي لا ما كان لذات علة
اللزوم لان الخاصة المذكورة في قوله ما لا ينفك عنها اي بالفعل تعم
جميع ما يلزم الجسم سواء كان اللزوم معلولا لها او لغيرها واما ما يلزمها
بحسب وصف او وقت بعد تنفك عنها ووصف الشيء اي الموصوف
المنتهي الى الشيء ليشمل الجميع واراد بالوصف ما يوصف به الشيء
سواء كان ذاتيا او عرضيا فقد يكون ضروريا له يمتنع انفكاكه عنه
كالزوجية للاربعة فانها تلزمها من حيث هي بلا تنفك عنها اينما وجدت
في الذهن او في الخارج بمعنى انها حيث وجدت كانت متصفة بها

والجسم

والجسمية للانسان فانها تلزمه حتما وقد يكون ممكنا لا يمتنع
ثبوته له ولا انفكاكه كالقيام والقعود للانسان وقد يكون ممتنعا
ثبوته له كالفرسية اذ يمتنع كون الانسان فرسا والذي لا يتجزى
في الوهم اي لا يمكن للوهم ان ينتزع منه شيئا دون شيء والمراد به هنا
ما يشمل الفرض العقلي لا الجوهر ان يكون في جهة وان يشار اليه اشارة حسية
لذاته لان ما منه الى جهة على تقدير كونه في الجهة يكون غير ما منه الى جهة اخرى
فينقسم وهما ونهيه لانه ملأ المكان فلا جرم يكون متميزا عن يساره
وفوقه عن تحته ولا يرد النقض بالنقطة فانها عرض عند مثبتيها والبديهة
انما تحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات الذي يملأ المكان دون العرض الذي
لا حجم له ولا يشغل المكان فافهم وما قيل من ان اللازم ان يكون له
نهايتان لا جزآن فاسد لانا نقول ان النهايتين يجب اتحادهما
في المحل والا لزم اتحادهما في الوضع لان محل النهايتين واحد والا لزم
من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فيلزم كون الجسم منقسما
بالفعل الى اجسام غير متناهية ولان النهاية قائمة بالجسم تمامه اذ ليس بعض الجسم
جسم ولا جسم اولى من جزء بل لان النهايتين ان اتحدتا في الوضع لم يكن
ما منه الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى وسوط كما مر وان اختلفا لزم الانقسام
الوهمي في المحل فان الاشارة الى احدى النهايتين اذا كانت غير الاشارة
الى الاخرى فيمكن ان يفرز في الاشارة شيء عن شيء واعلم ان هذا
الدليل مع وجازته دل على انتفاء الجزء الذي لا يتجزى الا في جهة او في جهتين

رد على بعض شراح الهداية الاثيرية

وهما الخط والسطح الجوهريان فثبت ان العقل المجرد ليس قابلاً للاشارة الحسية فعكس بعكس النقيض الى ان ما يقبل الاشارة الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم كما مر في صدر الهيكل **الهيكل الثاني** في اثبات تجرد النفس انت لا تغفل عن ذاتك ابداً ولو في حال النوم والاغماء وهذه مقدمة وجدانية قال الشيخ الرئيس ومن جوز ان يكون في بعض الاحوال ذاهلاً عن نفسه حتى لا يكون بينه وبين الجماد فرق في تلك الحالة فلا تحدى معه هذا البرهان وما من جزء من اجزائك بدنك الا وتنساه احياناً كما تشهد به الوجدان ولا تدرك الكل الا باجزائه فهو حال نسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركاً فلو كنت انت هذه الجملة او جزءاً منها من اجزائها ما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها او لا يعقل الشعور بالشيء مع الغفول عنه او عن جزئه وحاصل البرهان ان النفس مشعور بها في جميع الاوقات ولا شيء من البدن واجزائه بمشعور به في جميع الاوقات فالنفس ليست بالبدن ولا شيء من اجزائه كما قال فانت وراء هذا البدن واجزائه فلا يكون النفس جسمانية لان كون النفس جسماً غير البدن واجزائه بطل باتفاق العقلاء بل بديهة فان العاقل لا يجوز في معرض الاشارة الى نفسه الاشارة الى شيء خارج عن بدنه **طريق آخر** مداره على ان البدن متبدل دائماً كما سيأتي والنفس ليست بمتبدلة بل باق مستمر فالنفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار اليها بقوله بدنك ابداً في التحلل والسيلان بسبب تصرف الحرارة الغريزية والغريبة في الرطوبات البدنية

واشار الى انه بقوله واذا استعادة عاماتي من الجزء المتحلل من الغذاء الوارد ان لم يتحلل من بدنك العتيق اي الاجزاء التي كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائي عند ورود الجديد اي الحاصل من الغذاء لعظم بدنك جداً والمفروض عدم تعظيمه اذ زيادة جسم يرد عليه من الغذاء فعلم انه يتحلل منه شيء مثله الجزء الغذائي فلذلك لا تنتقض عظماً واما المقدمة الثانية فاشار اليها بقوله ولو كنت انت هذا البدن او جزءاً منه لتبدلت انانيتك كل حين ولما دام الجوهر المدرك منك فانت انت لا بدنك وههنا بحث نفيس وهو ان هذا البرهان مبني على ان الجسم المغتذي يتبدل بانعدام شيء منه وحدوث شيء آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد في الحركة من بقاء موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي يقع فيها الحركة والمفروض ان المغتذي يتبدل كل حين بانعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد قبل تارة المقدار الصغير واخرى الكبير وصرح في المطارحات بنفي الحركة الكمية وقال بل الحركة الكمية اعني بالحقيقة حركة انما هي للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يمكن للحرارة التحلل منها كما في النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او للاجزاء الجسم بالانفصال عن بعض الاجزاء كما في الذبول وبين التحلحل والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما الى انتقاش اجزاء الجسم وتحلل الاجزاء اللطيفة في خللها واصطدام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما في القطن المنفوش تارة والمضغوط

اقوى واعتمد في نفي كون النمو الذي يؤول حركة كمية على دليل آخر غير ما لزوم
من هذا البرهان وهو ان النمو انما هو بتخلل بعض الاجزاء الجسم في الجسم
وللاجزاء الاولية مقدار باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة
فليس هنا زيادة في مقدار جسم واحد متصل بل انضمام جسم ذي مقدار
الى جسم آخر مثله والذبول انما بتحلل بعض الاجزاء عن الجسم وانفصاله منه
فليس فيه نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها
واما المنفصل عنها جسم آخر له مقدار فللنمو الا امر فيهما غير حركة بعض الاجزاء
الخارجة الى اجزاء الجسم بالالتصاق وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج
بالانفصال فهي بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه
بعضهم بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك
بدخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول بعكس
عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل القول فيه بعض المحققين
المتأخرين فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير
المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال المجيب والا فالامر كما قال
المورد النافي للحركة في الكم اقول ان الجسم النامي ليس متصلا واحدا
وكذا الجزء الغذائي بل كونهما ممتزجين وبقاء صور البسائط في الممتزجات
كما قرروه في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا واحدا في نفسه ثم على
تقدير التنزل فلا بد من ان ينعدم المتصلان ويحدث جسم آخر متصل كما
حقق في مقامه فينعدم الجسم بالنمو ويحدث جسم آخر وهذا انه مستلزم

لا بقاء

لا بقاء الحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع وان اراد بكونهما متصلا
في نفسه المداخلة التامة فذلك لا يحقق الحركة في الكم ايضا لم يرد مقدار جسم
واحد متصلا اذ المقدار الزائد قائم بمجموع الاجزاء الجديدة والقديمة هذا
وقد آل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء في الفن الثالث من كتاب السماء
والعالم في الفصل المعقود للكلام في النمو الى ان الباقي في النامي بعض المادة
الاولى والنوع من الصورة وان النوع هو النامي بمعنى انه الزائد في مقدار
خلقته بسبب ذاته ومقداره لا المادة الاولى ولا المقدار فان المادة
الباقية لم يرد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما
كان اولا اعني المادة الباقية فقط وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية في النمو
حقيقة فتبدل الموضوع بزوال بعض منه وحدوث آخر من نوعه
مع بقاء النوع فافهم ثم لا يذهب عليك ان المصنف اشار في غير هذا الكتاب
الى جريان هذا الدليل في سائر النفوس الحيوانية اذ لو لم يكن بها نفس باقية
لكان الغرض يتبدل كل حين والحدس الصائب يحكم بخلافه وبان
الغرض يشعر بذاته مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك بعد ذكر ما اختاره جعل
والحيوانات انفسا عدة نفوسا مجردة كما هو مذهب الاوائل وبعضهم اثبتوا
في النبات انفسا والموجح ذلك من بعض تلويحات المص وبعضهم اثبتوا في
الجمادات انفسا واعلم ان بقاء الذات في الحيوانات ظاهر كما في الانسان
وقد صرح الشيخ الرئيس في جواب اسولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين
الانسان وغيرها في هذا الحكم واما في النبات فليس في تلك المرتبة من الظهور

لكن للنظر فيه مجال في الجماد اخفى ولقد كرر بهمنيار استشعار بقاء الذات من الشيخ الرئيس وانى جمع اجوبته الى اسائه في الحيوان بهذا الدليل وصرح بان اسائه في غير الحيوان ضعيف ولما بالغ بهمنيار في التنقر حتى ادى احتمال تبدل الذات في الانسان اضطر الشيخ في جواب بعض ايراداته على ما سمع من الشيخ كيف يحلل المسموع منه مع تجويزه تجدد الذات ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام وعسى ان ينتفع بذلك اولوا الافهام وبالجملة فلا بد من تلطيف النفس وتدقيق النظر عسى ان يتجلى جلية الحال والله الموفق لكل خير وكمال ثم ان المصنف عقب هذا الدليل بذكر تنبيهي فقال كيف تكون ثابتا عين البدن وتحلل البدن وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن او شيئا من اجزائه وانت لا تغفل عن ذاتك لكنت خبيرا بما يتحلل منك فانت وراء هذه الاشياء **طريق اخر** لا تدرك انت شيئا مغايرا لنفسك ولصفات نفسك الا لحصول صورته عندك فان في المطابقة اذا ادركنا شيئا بعد ان لم يكن يدركه فاما ان يحصل فينا امر اولم يحصل وعلى الثاني فاما ان زال عنا شيء اولم يزل فان لم يحصل ولم يزل فالذي حالنا قبل الادراك وبعده سواء وان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر اخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون شعورا بما ليس بشيء
اقول الاولى في هذا الشق ان يقال فيستحيل ادراك وجودي

والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية وتكون كل منها شعورا بادراك اخر فالادراك الذي تعقبه ان كان شعورا بالادراك السابق عليه كان شعورا لا شعورا بالادراك السابق عليه عن شيء الذي كان هذا الادراك شعورا له والشعور بشعور الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيتحقق ذلك الادراك المسبوق فيستلزم الادراك الثالث للادراك المعروض الاول وهكذا يستلزم كل ادراك للادراكات السابقة عليه بالمراتب الشعور اعني الواقعة في مراتب الوتر مثلا لما سبقه عن شيء وهو بالشعور وما سبقه باربع مراتب وبخامسة وهكذا وعلى الثاني وهو ان يكون شعورا صفة غير الادراك وللنفس ادراك امور لا تتناهى الى حد فيجب ان يكون فيها صفات غير متناهية تبطل واحدة منها عند قصد النفس الى ادراك شيء ثم الادراك للشيء يحصل لا شعورا وبحده الانسان من نفسه يحصل الا بحيلة وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل موجود مدركا لكل احد واخص ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما يبنى علم شيء على وجوده وفي الجملة لا بد من حصول اثر في النفس فاذا كان للشيء وجود في الخارج ان لم يطابقه الاثر الذي عندك فليس بادراك له كما هو وان طابقه من وجه فادراكه من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه التي هو بها يحصل الادراك به كما هو هذا ما ذكره وانت خبير بانه لا يخرج عن ضرب اقتناع اذ لم لا يجوز ان يكون

واذا اعتبر سه من المراتب مبدأ وعد الادراكات منها متصاعدا فالذي بعده مرتبتين ثالثه والذي بعده باربع مراتب خامسه هكذا منه سلمه الله

الحاصل للنفس نسبتها الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة
فرع تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له
من وجود اخر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل جار
على ان للمجهولات ضربا اخر من الوجود واما انه في الذهن فلا نم على ذلك
التقدير فلا يلزم وجوده الا في مدرك ما عقلا كان او نفسا انسانية
او فلكية او غيرهما لكن في اما ان كل معلوم فهو موجود في نفس عالم
فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع ثم على تقدير ان يكون زوال الادراك
امرا اخر فلم لا يجوز ان يكون زوال الادراك حضوري لا يكون مستوفا
بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زوال الادراك ان
يكون الادراك الحضوري كذلك فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى تقدير
ان يكون زوال الادراك عن الادراك فلا يلزم ان يكون للنفس صفات
غير متناهية اما يلزم ان لو كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية
وربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل لها من المعلومات
وتلك امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوته صفات غير متناهية
او غير واقعة فان قوة الشيء بكنهه قوة ما يوصف عليه ولا يلزم كونه
بالفعل ثم لو سلم فبطلان التالي ممنوع اذ لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية
مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس لا تدرك شيئا الا لحصول صورة
منه عندها فان كان ادراكها له ادراكا مطابقا فلا بد من حصول الصورة
المطابقة له عندها كما اشار اليه بقوله فانه يلزم ان يكون ما عندك من

الى

الشيء الذي ادركته مطابقا له في الماهية لا تعادية الا في الوجود فان
الدليل لو تم دل على وجود الماهيات انفسها في الذهن لا على وجود اشباحها
التي هي ماهيات مغايرة لها ولو فسر بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة
المحاكاة السابقة بان يكون شبحا له في الواقع فان الشبح الانساني يطابق
الانسان لا يطابق الفرس وشبح العظم يطابق العظم ولا يطابق الصغر
والا لم يكن ادراكه كما هو بل ادراكه بصورة غيره مثل ما اذا رأيت شبحا
من بعد فادركته بصورة الفرس فاذا هو انسان فثبت ان النفس
لا تدرك الشيء ادراكا له كما هو الا بعد ان يكون الحكم المعارف لذلك التصور
يكون تلك الصورة مطابقة له حتى الا لحصول صورة المطابقة له وهذه
مقدمة من مقدمات الدليل وغفلت عنها شرذمة فيها كثيرون يحمل عليهم
وتصير آلة لملاحظتهم على وجه المطابق بالمعنى الذي ذكر كالحيوانية
المطلقة فانك تعلمها على وجه تسوي نسبتها الى الفيل والذبابة او لم تأخذ
منها مقدارا معينا فانك تدعوه بين المقيدة والمطلق فتصور بها
الحاصلة عندك الحالة في نفسك غير ذات مقدار لانها تطابق الصغر
كالذبابة والكبير كالفيل ولا شيء من ذي المقدار يطابق للصغر والكبر معا
بديهة فمحلها منك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم
انك المدرك للمعنى الكلي واما قلنا ان محلها ايضا غير جسم متقدر لان
ما لا يتقدر لا يحل في جسم متقدر والا لعرض لها بتوسط المحل مقدار فثبت
ان النفس غير متقدر فنفسك غير جسم لان كل جسم متقدر بذاته لا جسمه

لان كل جسماني مفتقر الى مخصص لمحله ولا اشارة اليها لتنزهها وتنزيهها
عن الجهة لان كل ما اشير اليه حسا فهو جسم او جسماني بناء على ما مر
من الجزء الذي لا يتجزى وما في حكمه وهي احدية اي غير منقسمة الى الاجزاء
المقدارية صمدية اي لا مادة لها فهي غير منقسمة الى الاجزاء المتحدة في الوضع
كالهيولى والصورة فان الصمد في اللغة ما لا جوف له والهيولى بمنزلة الجوف
من حيث كونها محلا للجزء الآخر والمحل بمنزلة الباطن كما ان الحال بمنزلة الظاهر
وايضا الصورة معلومة الوجود بالبديهة والهيولى خفي الوجود يحتاج الى
البرهان لانسيما الاوهام اصلا والقسمة الوهمية يمكن ان يعم بحيث
يشمل وهي القسمة وان شاع استعماله في الاولى لان الوهم يدرك الهيولى
والصورة الجسمية فيمكن من تحليل الجسم اليهما ولما كان الوهم ينازع العقل
في ثبوت المجردات فانه يحكم بان كل موجود ينبغي اما ان يكون احد بينها داخلا
في الاجزاء او خارجا عنه حتى ان الذين يتبعون حكمه ينكرون ما وراء المحسوسات
اشار الى دفعه بقوله ولما علمت ان الحائط لا يقال له اعمى ولا بصير فان
العمى لا يصح ان يقال الا على من يصح ان يبصر فان العمى عدم البصر عما من
شأنه ان يكون بصيرا فالباري تعالى الذي ثبت بعد ذلك تجرده والعرض
ههنا ثبوت تجرد النفس الى الفهم فان بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد
الواجب والنفس الناطقة وغيرهما مما سيأتي ذكره من العقول ليس جسما
ولا جسمانيا فهي لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلة ولا منفصلة لان الخروج
عدم الدخول عما من شأنه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من شأنه

الاتصال ولوازمهما عدم الدخول والاتصال مطلقا كان خارجا ومنفصلا
وكل هذه من عوارض الاجسام منزه عنها ما ليس بجسم وقد اثبت
تجرد النفس اشار الى تعريفه بقوله فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد
يعلم بالبداهة انه قائم بذاته ليس عارضا بغيره لا يتصور ان يقع اليه
الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وبه يخرج الاجسام من شأنه ان يدبر
الجسم لحفظ تركيبه وايصاله الى الكمال اللائق بحسب الامكان وبه يخرج
العقول لانها مجردة ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس
بعد قطع التعلق نعم لا ظاهرا ونعقل ذاته بذاته والاشياء الخارجة عنه
بصورها وليس لهذا القيد فائدة احترازية لكن لما كان اخص خواصه به
تعرض له ثم اشار الى ذكر ما يدل على تجردها يتبعه ارباب البصيرة من ذوي
النفوس المشرقة بقوله وكيف يتوهم الانسان منه تعريض على العالمين
بتجسيمها بهذه المهمة القدسية جسما والحال انه اذا طربت طربا روحانيا
مبدأه ورود بارق الهي ومواليد سيمه احوال التجريد بالبسط تكاد
تترك عالم الاجسام وتطلب عالم ما لا يتناهى كما يشهد به ارباب الشهود
وفي نسخة اخرى تتبرط اي تتبلغ ما لا يتناهى لفرط احاطتها ومعلوم
لاهل الحدس انه ليس وسع الجسم ذلك ثم لما فرغ عن تحقيق ماهية
النفس شرع في تفصيل قواها فقال وهذه النفس الناطقة الانسانية
لها قوى بعضها وغيرها من النفوس الحيوانية من مدركات اي آلات للادراك
ظاهرة باعتبار محالها او باعتبار مدركاتها وهي الحواس الخمس ولم نعتبر

على غيرنا الا فينا ولا في غيرنا مع احتمال ان يكون لغيرنا ولم يطلع عليه كما انه
لو لم يكن للانسان احد هذه الخمس لم يمكن تصوره كالاكمه الذي لا يتصور
كيفية الابصار والمحصور في الخمس هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقق او ما هو
متحقق في نفس الامر وهي اللمس قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد
البدن واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث حاملها وهو الروح النفساني
كما سيأتي قالوا وهو اعم الحواس ولا يصح بقاء الحيوان بدونه لانه مركب
من العناصر وصلاحه ببقاء الاعتدال وفساده بارتفاعه بسبب غلبة احد
العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وبين ما يضاده ليطلب الاول
ويهرب عن الثاني فلذلك قدمها المص وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيه
بالمضادة وذلك التأثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس مثل اللامس
في الكيفية لم يتأثر منه فلا يدركه والا لاجتمع فيه مثلان في موضع ولما كان
آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من العناصر الاربع متعذر ما يقرب
من الوسط الاعتدالي يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر لكون
تأثره عن الكيفيات اكثر ولما كان قوة اللمس في الجلد بين الاعضاء اكثر
ثم في جلد اليد اكثر من سائر الجلود ثم في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم في
جلد الاصابع ثم في جلد السبابة ثم في جلد انملتها كان كل من تلك الاعضاء
اعدل مما دونها على الترتيب ومدركات تلك القوة الكيفيات الاربع
التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها ايضا من الخفة
والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين وقيل ان لها مدركات

اخرى كالدغدغة والنزوع ونوع الاتصال وقيل ان الاحساس
بهذه على وجه التبعية وكذا الصلابة واللين وقيل ان قوة اللمس
خمس قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس
والحاكمة بين الخفيف والثقيل والحاكمة بين الاملس والخشن والحاكمة
بين الصلب واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الخفيف والثقيل
والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي لا تتكيف بكيفية الطعم فالواردة
اولا تتكيف بل تمتزج بها الاجزاء اللطيفة من ذي الطعم وتغوص في العصب
المذكور فيدركها فتمام الطعوم على الاحتمالين وهي ام الحكمة للحيوان
بعد قوة اللمس واشبه القوى بها لتوقف ادراكهما على المماسة الخ
حتى ان بعض الاوائل ارجع الكيفيات المذوقة الى الملموسات
فلذلك اعقبها بها وما يدرك بهذه القوة هي الطعوم التسعة وما تركب
منها والشم وهي قوة منبثة في زائدتين من مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي يدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة
كما في الحاستين السابقتين نعم يحتاج الى انفعال الهواء المتوسط
بتلك الرائحة وقيل بل يتحلل من ذي الرائحة اجزاء لطيفة تختلط بالهواء
فتصل الى الخيشوم فتدرك رائحته ورد بانه قد تصل الرائحة من مسافة
بعيدة ربما يكون ذو الرائحة صغير الجثة لا يمكن ان يتحلل منه ما يشتغل
تلك الاحياز الكثيرة فقد حكي ان الرخم اشتعل من مسافة مائتي فرسخ

ولا يعقوا ادراكها الى المماسة
الجرم الموضوع للرائحة

برائحة منتنة من حرب وقع من اليونانيين ودلهم على سعالها من تلك
المسافة عدم كون الرخم في تلك الارض الا في نحو هذا الحد من المسافة
وقد يقال لعل المتحلل منه اجزاء صغار جدا تختلط بجميع تلك الاجزاء
الهوائية والاستبعاد لا يكفي في امثال هذه المطالب وبمثل ذلك يدفع
ما يقال لو كان كذلك لانعدم الجسم القليل ذي الرائحة بعد مدة مديدة
واما تقدم الشم لان الاحتياج اليه اكثر في بقاء البدن من الآخرين اذ
من المسمومات ما لا كيفية له مسمة يستدل عليها برائحته فيجتنب ولذلك
قال ان هذه القوة اعم القوى بعد الذوق واللمس قالوا وهذه القوة في هذا
الطرف وكثير من الحيوانات قوية وفي الانسان ضعيفة جدا وشبه ادراك
الانسان الروائح بادراك ضعيف البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة
مرتبة في الروح المصبوب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ
تدرك الاصوات والهيئات العارضة لها التي هي الحروف بتوسط الهواء
المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين او بالقرع ينضغط الهواء فينفلت
من بين الجسمين بشدة وبالقلع يتولج بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه
الى الهواء الذي في الصماخ ويموج بموجه فيقع على جلدة مفروشة
على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيق
البحث يستدعي بسطا لا تحتمله هذا المختصر ولعل تقدم السمع على البصر
لشرفها بمدخليتها البادي في استفادة العلوم ولان انتفاءها بالخلقة
يستلزم فوات النطق الذي هو اظهر خواص الانسان فان الاصم الولادي

قال كان

يكون ابكم واما الاحتياج اليهما في بقاء البدن فلتعلقهما على السواء
والبصر وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين
او المتقاطعتين حسب اختلاف المشرحين المفترقتين بعده الى العينين يدرك
الاضواء والالوان بالذات بواسطة انطباع صورها في الرطوبة
الجليدية ويتأدى صورة واحدة الى الملتقى وذلك التأدي ضروري والا
لرأى الشيء الواحد شيئين لانطباع صورته في كل من الجليديتين كذا
قالوا **واقول** هذا منقوض بالاحول واشترطوا توسط الجرم الشفاف
وهو الذي لا يحجب ما وراءه عن الابصار كالهواء والماء والبلور وما يجري
مجراها وقيل يحتمل ان يكون ذلك الشفاف واقعا لا مدخل له في الابصار
واقول يعضله ان انتفاء الكشف ظاهر الاشتراط ولما استحال الخلاء
يجب ان يكون ذلك المتوسط شفافا واما مدخليته في الابصار فلا يظهر
من ذلك لجواز ان يكون ما هو شرط الابصار انتفاء الكشف وتوسط الشفاف
انما يكون لضرورة امتناع الخلاء عندهم وقيل سبب الابصار خروج
الشعاع من الحدقة ممتدا الى المبصر ملاقيه ويصير ذلك الخارج من الرائي
كيد اللامس يدرك ما اصابه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون
الى الاول اصحاب الانطباع والطبيعيون ومقدمهم وهو ارسطاطاليس
على الاول والرياضيون ومعهم افلاطون على الثاني وللفريقين حجج
ومناقضات ولاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين رأيي ارسطو
وافلاطون الى ان غرض كل منهما التنبيه على هذه الحالة الادراكية

لا يحجب ما وراءه

وسطها يقرب من البسيط لا حقيقة خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع
وانما اضطر الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا قريب مما اختاره المصـ
من ان الابصار انما هو باضافة اشراقية من النفس والمبصر مشروطة
بالمقابلة وارتفاع الموانع وللنفس قوى هي مدركات اي آلات للادراك
كما هو فان المدرك حقيقة هو النفس والمراد ما يسمى آلة الادراك والحفظ
ليشمل الخيال والحافظة باطنة باعتبار محالها او مدركاتها خمس
كالحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يدرك بها
صور المحسوسات باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله
الذي هو بالنسبة الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة فان
الاعصاب المؤدية للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها فكان تلك الحواس
باسرها منبثة منها فاذا ارتسم في حد منها صورة تأدت اليها فادركتها
بعد غيبوبتها عنه وحينما اطلق بادي الصورة فانما هو بادي الروح
الحامل للصورة او لحدوث مثل تلك الصورة في المتأدي اليه لا بانتقال
الصورة بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك القوة
ان النائم يشاهد صورا حسية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة
ليست بالحواس الظاهرة لاختصاص ادراكها بالموجود الخارجي ولانها لو كانت
بها لادركها في اليقظة كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في
النوم ولا بالعقل لما عرفت من انه لا ينطبع فيه الامور المقدارية فهي
اذن قوة باطنة هي المراد بالحس المشترك وهو الذي يشاهد صور المنام

معاينة

معاينة لا على سبيل التخييل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده بعينه
فيه وبين ما يشاهده في اليقظة ومقتضى هذا انه يدرك على سبيل التخيل
غير مدرك بها وقد صرح في غير هذه الرسالة بان ذلك الادراك بالخيال
قال في الالواح واما الخيال فلا شك فيه فانا نتخيل المسموعات والمبصرات
والمذوقات وغيرها فيدل على ان صور جميع المحسوسات تبقى فيه زمانا
واما الحس المشترك فيظهر مما عرفت بين ما نتخيله وبين ما نشاهده معاينة
في المنام او عند غموض طويل فانه لو كان المشاهد بالخيال كان كل متخيل
مشاهدا فاذن هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك
وسلم في الاشراق وكلام غيره مشعر بخلافه كيف والخيال حافظ للصور
فلا يكون مدركا لها على ما هو عندهم بل كيف ولو كان كذلك لكان الصور
المخزونة في الخيال متخيلة دائما ويمكن ان يقال ان اختلاف الصور
المتخيلة والمشاهدة في المنام لا يدل على اختلاف مدركهما لجواز ان يكون
مدركهما الحس المشترك وانما يتراآى معاينة حال النوم لتعطل الحواس
الظاهرة وعدم مزاحمة مدركاتها فتلتفت النفس اليها بالكلية فينكشف
انكشافا تاما واما في اليقظة فالصور الحسية تزاحمها فانها في ذاتها اظهر
والنفس الى الاعتبار باستعمال الحواس الظاهرة ما دامت صالحة لذلك
اميل فما دام في اليقظة فمدركاتها اجلى عندها فاذا تعطلت كان
مدركات القوى الباطنة اجلى وكلما كان ذلك التعطل اقوى كان
ذلك الجلاء اتم اللهم الا للنفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان

عند الاطباء الحس المشترك والخيال قوة واحدة سلمه الله

لا يخفى عليك ما في هذا الكلام فان النائم ... الوهم ان مدركها ... ولذلك ... المتخيلة ... النظر ... ان يرعى ... سلمه الله

فانه يقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل
ما ليس في وسع غيرهم اصلا هذا ولكن ان ندقق النظر فحصول ليس
مراد الشيخ مما ذكره اسناد ادراك الصور الغير المشاهدة الى الخيال بل
غرضه ان تلك الصور مدركها المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال ووجوبها
فيه فمحصل حاصل الاستدلال انا ندرك ما اختزنا به من الصور بعد
غيبوبتها عن الحواس الظاهرة ادراكا على سبيل التخيل فلا بد من الحافظها
في قوة ما والا لم يمكن ادراك تلك الصور بعينها واسناده التحليل
والتركيب الى المتخيلة لا ينافي ذلك اي اسناد ادراك الصور اليها بل ربما
يستلزمه فتدبر فلعل الحق لا يتجاوزه ومن الحواس الباطنة الخيال
وموقعه مرتبة في اخر التجويف الاول من الدماغ وخزانة الحس المشترك
يعني فيها الصور المحسوسة بعد زوالها عن الحواس اي الظاهرة
والحس المشترك واما جعله خزانة الحس المشترك فقط مع ان مدركات
جميع الحواس الظاهرة تختزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا تصل
اليه الا بعد وصولها الى الحس المشترك وما دامت فيه انها الحواس
الظاهرة لا تدركها بسبب الاختزان بالخيال فان ادراكها انما يحتاج
الى احساس جديد من خارج بخلاف الحس المشترك ويحصل الدليل على
وجود هذه القوة انا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة
محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية ومنها القوة الفكرية

التي بها التركيب بين الصور بعضها مع بعض وبينها وبين المعاني
وبين المعاني بعضها مع بعض والتفصيل بالتفصيل السابق كما نتصور
انسانا ذا جناحين وهذا تركيب الصور او فرسا بلا رأس ورجلين
وهذا تفصيل الصور وقس عليه القسمين الاخرين تركيبا وتفصيلا
والاستنباط اي استنباط الصناعات والعلوم في الانسان وكيفية
تسببها لاستنباط الصناعات ظاهرة وتسببها لاستنباط العلوم
اما في اقتناص الحد الاوسط باستعراض ما في الحافظة من المعاني هذا
ما قالوه وقالوا ايضا ان النفس قد يستعملها بواسطة القوة العقلية
حتى انها يستعملها في الترتيب الحاصل الفكري واستعمالها بواسطة القوة
العقلية اما مفردة او بمداخلة الوهم وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم
فقط وانت خبير بان استعمال النفس لها بواسطة القوة العقلية انما
يتصور بان يستعملها اولا في جزئيات الصور والمعاني فتنتزع لها
المشخصات وتأخذ النفس بالقوة العقلية منها المعاني الكلية او بان
يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات المدركة لها فانها قوة جسمانية لا يتصور
سعيها آلة في ادراك الكليات كما عرف فتفطن ذلك كيلا تزل
بظواهر الالفاظ واعلم ان هذه القوة متحركة دائما لا تسكن في النوم
واليقظة اصلا ومن شانها محاكاة المدركات المحسوسة والمعقولة
وربما حاكت الكيفيات المزاجية كما ان السوداوي يرى في المنام
الادخنة والصفراوي الاصفر والدموي النيران والبلغمي المياه

والشلوج ولذلك يستدل الاطباء بالمنامات على الامزجة ولكل نفس
خاصة في تلك المحاكاة فربما حاكته بامر وحاكته غيرها بامر اخر ولذلك
كان يعبر الرؤيا يختلف باختلاف الاشخاص ولابد فيه من حدس تام
وقد يحاكي الشيء بضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك في الاكثر
وربما ينتقل من احدهما الى الاخر كما ان البكاء في الرؤيا معتبر بالفرح والموت
بطول العمر الى غير ذلك مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهي قوة مرتبة
في اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات كادراك الشاة معنى في الذئب والولد به يهرب عن الاول
ويعطف على الثاني وهي سلطان القوى الحسية والدليل على وجود هذه
القوة ان المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك الادراك
لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا بالحس المشترك لانها لا تدرك الا
المحسوسات كما مر وليس مما تدركه النفس بذاتها ولا تنطبع فيها صور
المحسوسات المادية وانت خبير بانه لم يتبين ان الحس المشترك لا يدرك
ما سوى الصور ولا مبين بل انما يبين انه يدرك الصور وذلك لا يستلزم
عدم ادراك ما سواه والتمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يتم
ههنا وهو اي الوهم الذي ينازع العقل في قضاياه فان قلت الحاكم
هو العقل كما هو رأيهم فكيف ينازع الوهم العقل في احكامه والمنازعة
انما يتصور لو كان له حكم قلت ذكر المحقق الطوسي في نقد المحصل
ان لا شيء من الحواس بحاكم وقيل عليه ان الشيخ في الشفاء اطلق الحاكم

على تلك الحواس فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجرد وبهذا
نعرف ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي
وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفاء ايضا في صفة الوهم هي الرئيسة
الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا
بالجزئية وبالصور الحسية واقول لفظ ان الحاكم هو النفس فاني اعلم
انى المدرك المصدق لتمام زيد مثلا كما اني اعلم اني المدرك لزيد كيف لا
وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس كلها آلة اعتمادا على ما ذكرنا فمراد
الشيخ من كون تلك القوى حاكمة كونها آلة للحكم كما يطلق عليها المدرك
بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوانات العجم الحكم ومعلوم ان
الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية قلت تلك
الحيوانات العجم ليس لها الحكم الفصل الواصل الى حد الظن والجزم كما علم
من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق هو الظن فلا يكون لها التصديق
بل لها الحكم التخيلي مثل ما لنا في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال
الاختيارية ولا حاجة الى الظن والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام
والاحجام اطوع للتخيل منهم للتصديق فما اشتهر انه لا بد في الافعال
الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة اريد بالتصديق فيه ما يشمل
التخيل فانه قد يسمى تصديقا مسامحة كما سماه الشيخ حكما مسامحة ايضا وكما
جعلوا الشعر احدى الصناعات الخمس المؤدية الى التصديق وامثال
هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا الى جانب العبارات

واعلم ان الانسان اذا نسي شيئا فربما
تعب عليه ويتذكره ثم يجد عطفا للاستبراء له
وقد اتفق احيانا ان الشيخ ذكر وذكر بعضه
نفسه ولو كان في بعض قوى بدنه لما غاب بعض
النفس عنه حين كون النائم في طلبه فالحق ان
هو الذكر من الاسماء كمال تجرد العلم المجرد
الى العالم العقلي ولهذا يحقق نفع [illegible]
الجزئيات

الا بقدر ما توقف عليه ايصال المعاني الى الذهن الى المتفطن ومثل ذلك
مما لا يخفى على من له استعداد الفلسفة واما من ليس له ذلك الاستعداد
فلا يعبأ بشأنه بل لا يلتفت اليه وكل ميسر لما خلق له ثم هذا الحكم
المتخيل في الحيوانات انما هو لنفوسهم المجردة كما ثبت او غيرها
فانا كما نعلم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا نعلم ان الحال فيها
ايضا كذلك بالحدس الصائب فالحاكم مطلقا سواء كان تخييليا او
عقليا هو النفس فمعارضة الوهم العقل انما هو بمعنى ان النفس بذاتها
تحكم حكما وبواسطة استعمالها حكما مخالفا له ولما كان النفس
سريع الانجذاب الى الوهم لكثافة الى استعمالها فقد لا يتخلص حكم العقل
عن الحكم الذي هو مقتضاه حتى ان المنفرد بميت في الليل يؤمنه
عقله الحاكم بان الميت ينبغي ان لا يخاف منه لانه جماد والجماد
ينبغي ان لا يخاف منه ويخوفه وهمه الحاكم بان الميت ينبغي ان
يخاف منه حكما مخلصا غير مبني على دليل وربما يغلب تخويفه على ايمان
العقل حتى انه ينزعج منه جدا وهو يخالف العقل في امور غير محسوسة
اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط مثل حكمه تارة بان كل موجود
فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون قضاياه ينكرون ما عدا
المحسوسات ولم ينكروا ان عقولهم بل اوهامهم التي بها يحكمون هذا
الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم لا تحس بل لا يحس من الجسم الذي اظهر
الموجودات عندهم الا السطح الظاهر والاحساس به ايضا بواسطة

الكيفيات المحسوسة القائمة بها دون غيره اي تخيله فانحصار
الموجود في المحسوس ظاهر البطلان بادنى توجه من العقل والخاصة
المذكورة للوهم يدل على مغايرتها للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة
الحافظة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ تحفظ مدركات
الوهم بحيث لا يحتاج في ادراكها بعد الذهول الى تجشم احساس
جديد ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك ومما يسمع
النظر فيه هاهنا ان المعنى اذا زال عن الوهم فان بقي محفوظا بعد
فملاحظته ثانيا انما هو بالوهم فالمتذكر هذا المعنى ثم بادراكه وحفظ
ومبدأ الاول هو الوهم ومبدأ الثاني الحافظة وان زال عن الحافظة
فاسترجاعها انما يكون بان يتمثل الوهم بالقوة المتخيلة على ما في
الخيال من الصور ويستوضح واحدا واحدا منها لكونه كانه شاهد
الامور التي هذه صورتها فاذا عرض له الصورة التي ادرك معها
المعنى المطلوب لاح له المعنى كما لاح له من خارج فالمتذكر هذا المعنى
ثم تصرف في تلك الصور وادراك هذا المعنى واختزانه له ومبدأ
الاول المتخيلة ومبدأ الثاني الوهم ومبدأ الثالث الحافظة فلا حاجة
للتذكر والاسترجاع الى قوة سادسة بل تلك القوة تسمى حافظة
من حيث صيانتها ما فيها ومتذكرة لسرعة استعدادها لاستثباتها
والتصور بها مستعيدة اياها اذا فقدت كذا قيل اقول
وانت تعلم ان التفصيل المذكور يعطي ان الادراك الثاني انما هو

بالوهم سواء كان المعنى باقيا في الحافظة او لا فقد خلت الحافظة
في الصورة الاولى من حيث توقف ذلك الادراك عليه وقد خلسها
في الكل بمعنى اختزان ذلك المدرك منه التذكر الى الحافظة دون
الوهم ليس هذا كذلك والمصحح على المشهور من كون المتذكرة هي الحافظة
فعال وهي التي يكون لها الذكر بالضم تختص بالقلب على الاشهر ويجوز
فيها الكسر ايضا وبالكسر تختص باللسان على الاشهر ويجوز فيه الضم ايضا
سائر الوقائع والاحوال الجزئية اذ الكليات خزائنها الجوهر المفارق
ولما كان تغاير الحواس الظاهرة وتغاير محالها ظاهرا لاستتره به
لم يتعرض له ونبه اجمالا على تعدد الحواس الباطنة وتغاير محالها
بقوله ولكل من الحواس الباطنة موضع الدماغ يختص به بمعنى انه
لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها على ما في التلويحات
والنجاة او لا يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله
بعد ذلك واختصاصها بمواضعها على المعنى المشهور وعلى الوجهين
يشكل بما ذكره في الاشارات من ان محل الخيال هو الروح المصبوب
في البطن المقدم لاسيما الجانب الآخر ومحل الوهم الدماغ كله لكن
الاخص بها التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الجزء الاول
من التجويف الاوسط اذ على هذا تتوارد بعض تلك القوى على محل واحد
ويحل ذلك الحس باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواس فمن ذلك
عرف تغاير القوى واختصاصها بمواضعها كما شهدت به التجربة

[illegible]

واعلم انه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذه القوة الوهمية
لا يتعرض الطبيب لعوارضها وذلك لان مضار افعالها تابعة لمضار
احوال قوى اخر مثل التخيل والخيال والذكر الذي ستقوله بعد
والطبيب انما ينظر في القوى التي اذا لحقتها مضرة في فعلها كان
ذلك مرضا فان كان سبب المضرة لحقت فعل قوة بسبب مضرة لحقت
فعل قوة اخرى وكان سبب تلك المضرة سوء مزاج او فساد تركيب
في عضو ما فيكفيه ان يعرف ان لحوق تلك المضرة بسبب سوء
مزاج ذلك العضو وفساده حتى يتداركه بالعلاج او يحفظ عنه
ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما يلحقها ما يلحقها بواسطة اذا
كان قد عرف حال التي يلحقها بغير واسطة هذا كلامه وفيه اعتراف
بان طريق التجربة لا يمشي في الواهمة ثم ان المصنف الكلام ههنا على
المسامحة واتباع المشهور فانه حقق في غير هذه الرسالة ان الخيال
والواهمة والمتخيلة قوة واحدة لها افعال متعددة تسمى بحسبها باسماء
مختلفة من حيث يتعلق بها حفظ الصور خيالا ومن حيث الحكم
واهمة ومن حيث التفصيل والتركيب متخيلة وذكر ان الدليل على تغاير
هذه القوى ان جعل تغاير الافاعيل دليلا تاما فان الحس المشترك عندهم
ايضا مدركة لمدركات جميع الحواس الظاهرة وان كان اختلال البعض
مع بقاء الباقي فيبعد ان التجربة لا تفي بذلك لا سيما فيما يتحد مواضعها
او يتقارب كهذه الثلاثة فان اختلال مقدم بطن مع سلامة مؤخره

ان اراد مضار افعالها ... [illegible]

٢٤

صعف الاسباب كيف وجعل بعضها موقوفا على فعل غيرها كفعل
المتخيلة على فعل الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة
بل على الخيال ايضا في الجملة فكيف يحمل واحد منها ويسلم الباقيات
وانكر انطباع الصور في الحواس مطلقا لان المدرك ربما يزداد مقداره
على مقدار محل الحس بالاضعاف فالحاصل فيه لا محالة يكون
اصغر منه فكيف ينطبق عليه وما يقال من ان النفس تستدل
بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه المرئي في نفسه بمعنى ان
ما مقدار صورته هذا كم يكون اصل مقداره باطل عنده لان ادراك
مقدار المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال وكذا استحال عنده انطباع
الصور في المرآة لاختلاف مواقع الصورة منها باختلاف مقامات
النظار ولانه نرى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي
الصورة عنها وربما كان ذلك البعد بحسب لا يفي به عمق المرآة
كما لمست المرآة باصبعك وهي بعيدة عن وجهك بذراع فانك
ترى بين ملتقى الاصبع والمرآة وبين صورة الوجه مسافة ازيد
من عمق المرآة بكثير والحق عنده في الصور الخيالية وصور المرآة انها
صياصي معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم اخر متوسط بين
التجرد التام والتعلق التام يسمى عالم المثال والنفس شاهدها
هناك ولها مظاهر كالمرآة والخيال وانكر انحفاظ المعاني الجزئية
في الحافظة اذ ربما يجهد الانسان جهدا عظيما في تذكر شيء منها

فلا ياتي له ثم قد يسعى ان يذكره بعينه فلو كان محفوظا في بعض
قوى بدنه لما غاب عنه بعد التفحص الشديد بل المعاني عنده محفوظة
في النفوس المنطبعة السماوية كما ان الكليات محفوظة في المجردات
نعم جوّز ان يعلق بالحافظة استعداد استعداد تام للخزانة
وحقيقة الادراك عنده اضافة اشراقية للنفس بالنسبة الى المدرك
وتلك الاضافة ربما تترتب على استعمال الحواس وربما تتحقق بدونه
فان النفوس المنسلخة عن الابدان ربما تشاهد امورا وتتيقن انها
ليست بقوة في بعض القوى البدنية والمشاهدة ما هو مع النفس
ما بعينه وكذا الانوار العالية تشاهد بعضها بعضا وليس بصرها
يرجع الى علمها بل علمها يرجع الى بصرها فهذه القوى كلها في البدن
ظلال في النفس الناطقة من قوة المشاهدة بذاتها هذا خلاصة ما هو
عليه ويختص الحق منه بما لا يتيسر الا لاهل التجرد ولما فرغ عن
تفصيل القوى الدراكة شرع في تفصيل القوى المحركة وهي اما
باعثة عليها واما فاعلة لها وقدم الاولى لتقدم فعلها فقال
وللحيوانات قوة شوقية تنبعث عن القوة المدركة ذات شعبتين
منها شهوانية جبلت لجلب الملائم طلبا للذة وتبعث عن
اعتقاد الملائم في النفس مطابقا كان او لا وغضبية خلقت لدفع
ما لا يلائم بحسب الاعتقاد مطابقا كان او لا على وجه الغلبة وتلك
القوة الشوقية في القلب كما ان الطبيعية في الكبد الا ان الشوقية

هذا السر ماخوذ من شرح الاشارات والنجاه
والسوكات ولا سعد ادرعكو بالميل
الدفع العارد لا علاوة الفعله فلا يكون نفسا
كالدفع ودفع الدنيا السدية بالا الاعراض
ونحوها كالحراره والبروده
منه سلمه

لا يوجد في كل عضو بل منها او شبيهها بخلاف الطبيعه فان الجذب
والمسك والدفع والتغذيه والتنميه يتعدى منها الى الاعضاء على
رأيهم كذا في المطارحات وهو خلاف ما في القانون فانه جعل القوى
ثلث حيوانيه هي مبدأ الحيوه واعداد قبول الحركه والحس ومبدأها
القلب وطبيعيه هي مبدأ التغذيه والتنميه والتوليد الميل ومبدأها
الكبد ونفسانيه هي مبدأ الحس والحركه الاراديه ومبدأها الدماغ
نعم المبدأ الاول في جميعها هو القلب على ما سلمه ارسطاطاليس
واستحسنه واعلم ان كون القوه الشوقيه واحده تسمى غضبيه
باعتبار وشهوانيه باعتبار او متعدده محل تامل وعباره المتن في
هذه الرساله وغيرها غير مصرحه باحد الاحتمالين وان كانت ظاهره في
الوحده وكذا عباره النجاه وقوه محركه بانها التحريك منبثه في العضلات
من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات والاعصاب
او ترخيها بتمديدها واعلم ان الحركات الاختياريه لها مبادي مترتبه
ابعدها عن الحركات القوه المدركه وهي الخيال والوهم في الحيوان و
والعقل العملي بتوسطهما في الانسان وذلك لان الحركات الاختياريه
موقوفه على تصور الفعل وملاحظه ترتب جر النفع او دفع الضر عليه
فان القصد الى غير المشعور به محال والفعل الاختياري بدون التصديق
بترتب الفائده اوما هو في حكم التصديق به محال ضروره وتليها قوه الشوق
فانها تنبعث عن ادراك الملائم والمنافره وهي الرئيسه في القوى

المحركه كما ان الوهم هي الرئيسه في المدركه ويدل على مغايرة الشوق
للادراك تحقق الادراك بدونه وقد اثبت بعضهم منها وبين الحركه
الفاعله قوه اخرى هي مبدأ العزم والاجماع المسمى بالاراده والكراهة
وهي التي تصمم بعد التردد في فعل وابين الشوق والعزم بان الانسان
قد يكون مريد التناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وقد
نازع فيه المصنف بان الاجماع هو كمال الشوق وليس نوعا اخر للشوق
تاكد حتى يصير اجماعا فليس هناك قوه اخرى تكون مبدأ للاجماع
ولذلك لم يذكرها في هذه الرساله وغيرها فان قلت الشوق هو
الميل الطبيعي الذي لا يتبع رويه والعزم الميل الاختياري الذي
يتبع الرويه في الانسان في ظاهر تغايرهما واعتبر ربما يحصل كمال
الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمه للذاهل المغلوب للشهوه
الذي يكف نفسه عنها تكلفا فلا يكون العزم كمال الشوق قلت
لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري مطلقا انما يعقب اعتقاد
ترتب الفائده عليه الا ان ذلك الاعتقاد قد يكون حكما وهما غير
عادية وقد يكون عقليا الرويه فيلوح ان النفع في جانب الخلاف
فيحصل الميل الاقوى الى ذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه
فالميل في الصورتين مترتب على اعتقاد النفع الا ان الاعتقاد في
احدهما وهمي وفي الاخرى فكري وليس احدهما طبيعيا على ما هو المشهور
لان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح المشهور وبالجمله

لا نزاع في تسمية احديهما طبعيا والاخر اختياريا بعد تحقق المعنى
وان ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين مختلفين واما الذاهل المغلوب
فلانه انه حصل له كمال الشوق كيف ولو صح ما ذكرتم لم يكن الشوق
من مبادي الافعال بل الارادة المخالفة له في النوع اذ المفروض ان في
هذه الصورة قد حصل الشوق بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا
يتحقق الى جانب الارادة ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مشتاق الفعل
والترك معا في حالة واحدة لا يقال لا استحالة في ان يكون الشوق
الاقوى الى جانب الخلاف ويتحقق شوق ضعيف على وفق الارادة
في الصورة المذكورة بل الظاهر اتفاقه وبالجملة فعليكم البيان وانتم
لما كان الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخيلي المسمى
عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل الى جانب الموافق
للارادة في تلك الصورة ضرورة ان الادوية المرة غير مشتهاة اصلا وترك
اللذات المحرمة للذاهل المغلوب غير مستحسن اصلا بالمعنى المذكور ونحن
واعلم ان المبحث من غوامض المطالب ولم اعثر على تحصيل فيه من
قبل القوم فلا باس ان نفصل فيه الكلام عسى ان يتضح المرام وينفصل
الخصام فنقول لا يخفى عليك اذا حكمت وجدانك في رفضت الجدال
ان ساير الصور التي اشتبه الامر فيها عندنا وجد بها من طبعنا ميلا
ونياله فربما لا يعارضه فينا داع الى الكف عنه فنترك الامر بما
نعمل الرد به فنجد ان المصلحة في تركه ونجد فينا ميلا مخالفا للاول

داعيا الى خلافه وربما غلب علينا فنكف النفس عنه مع بقاء
الميل الاول بحاله من غير تبدل فيه كالمحتمي المتكلف المتوقي عما يشتهيه
حذرا مع كمال الاشتهاء له وربما غلب الميل الاول فيترتب عليه الفعل
مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في الكف ونحس ميلا الى الكف
بسبب ما لاحظنا من المصلحة في الكف كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فيأكل
ما يعلم ضرره ونسمّيه يخالف الميلين في القوة المحركة يخالف الحكم العقلي
والوهمي والتخيلي في القوة المدركة بل هو مستند اليه فيتلخص من ذلك
ان هنا ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد يترتب على
كل منهما دون الاخر سواء لم يوجد الاخر اصلا كالاكل سهوا من دون
ملاحظة المصلحة الفكرية او وجد وحاله لكن كان مغلوبا كما من
مثال المنهوم المباشر لما يحكم عقله بضرره فان الفعل فيهما يترتب على
الميل الشهواني وكالاكل لما لا يشتهيه ولا يتنفر عنه بان لا يكون لذيذا
ولا بشعا مثلا ولكن ياكله لما يلاحظ فيه من المنفعة والاكل للشبع
لما فيه من المصلحة فان الفعل فيهما يترتب على الميل الثاني دون الاول وبالجملة
فالفعل قد يترتب على كل منهما دون الاخر ولا شك ان ترتب الفعل
على احدهما مع تحقق الاخر لا يتعقل مع تساويهما بل انما يكون للغلبة
فايهما غلب على النفس اطاعته القوة المحركة اذا تحققت ذلك فان
خصص اسم الشوق باحد الميلين والعزم بالاخر لم يكن شيء منهما بخصوصه
من مبادي الفعل الاختياري لتحققه بدون كل منهما كما عرفت بل

بقاء
للتوهم
كالمتوهم
لتقدمه في الصورة الاولى وتخلفه ... في الصورة الثانية [illegible]
فوائد [illegible]

يكون نحو القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق الشامل لهما بشرط
الغلبة على النفس مبدأ له فمن لم يجعل العزم غير الشوق فكأنه نظر الى ان
الشوق يعد من المبادي فينبغي ان يراد منه مطلق الميل المطلق والا
لم يكن هو بخصوصه من المبادي كما هو من جعله غير الشوق فقد خصص
الشوق باحد الميلين والعزم بالآخر ولزمه ان لا يكون شيء منهما بخصوصه
مبدأ كما عرفت فلا يرد المنادي على الملازمة وقد جعل ذلك البعض
العزم مبدأ آخر مغايرا للشوق فيختل مقصوده فالحاصل من جميع
ذلك ان الميلين متغايران نوعا او صنفا لكن الذي هو من المبادي امر
واحد هو الميل المطلق بشرط الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدأ آخر
وراء الشوق باطل والحكم باتحادهما نوعا وليس من غير ثبت ولا
يتوقف المقصود على عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك هذا ما حصلته
بنظري القاصر وفكري الفاتر ولعلك ان احطت بجوانب المقال
وكشفت عن عين البصيرة غيم الجدال انكشف لك عن وجه حلية الحال
نقاب الخفاء والاشكال وحامل جميع القوى المحركة والمدركة هو الروح
الحيواني وهو جسم لطيف بخاري يتولد من لطافة الاخلاط ينبعث
من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه الايمن مشغول بجذب الغذاء
من الكبد وينبث في البدن بواسطة شريان الدم الذي هو مركبه فيه
بعد ان يكتسب السلطان الحسي النوري من النفس الناطقة اما متعلق
بقوله ينبث او بقوله حامل والمراد بالسلطان النوري الكيفية

النورية

النورية التي تحصل له من النفس وبها يستعد لقبول تلك القوى من
واهب الصور فان تعلق النفس به بعده لطافته ونورا والقوة
الحيوانية التي هي معدة لقبول سائر القوى وهي مبدأ حركة الروح
الى الاعضاء على ما هو مذكور في كتب الطب لكن قال في شرح القانون
ان الفيلسوف لا يعتقد لهذه القوة وجودا البتة واعلم ان مزاج
الروح غير متشابه بل لكل قسط منه مزاج يناسب العضو الذي هو موطنه
سواء جعل المبدأ الاول هو القلب كما هو مذهب الحكماء او جعل كل عضو
مبدأ أول لما يظهر فيه من الافعال كما هو مذهب عامة الاطباء اذ لو اتحد
المزاج لاتحد الاثار وذهب الحكماء وجمهور الاطباء الى ان الروح
يتولد في القلب وينجذب منه قسط الى الكبد وقسط الى الدماغ
لكن الحكماء على ان القوى انما تفيض عليها في القلب وان لم يظهر الافعال
الا في تلك الاعضاء وخالفهم الاطباء فقالوا تلك القوى انما تفيض
على القسط المنجذب الى تلك الاعضاء فقوة الحس والحركة تفيض على
القسط المنجذب الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية على القسم المنجذب
الى الكبد وذهب جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل منه
الى غيره ورد عليه الشيخ في الملوحات بان مزاج الروح حار فيجب
ان يكون العضو الذي يتولد منه حارا اذ الاكثر الحرارة لافتقار
تولده الى التبخير والتلطيف وانصعاد بخاره الى الطرف حرارة كثيرة والدماغ
بارد رطب ولو كان حارا لاشتعل بانضمام حرارة الحركات الفكرية

الى الحرارة الاصلية اولا وانت خبير بان امثال هذه الادلة
لا تفيد اليقين الا لاهل الحدس الصائب بل جل مطالب الحكمة لا تظهر
الا بالحدس وهذا الروح للطافتها وشفافيتها وقربها من الاعتدال
شبيه بالاجرام السماوية الخالية عن الاضداد ولذلك تفيض عليها
النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ الخالي عنها ومن ههنا تفطن
اللبيب للنفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك ولولا لطافته ما سرى
فيما يسرى من المجاري الضيقة كمسام الاعصاب والعظام والعروق
الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا على وجود الروح وانه الحامل
لتلك القوى بانه اذا وقعت سدة تمنعه عن النفوذ الى العضو يموت
ذلك العضو ويعرض له ما يعرض للميت من العفن والفساد وهو
مطية تصرفات النفس الناطقة اذ هو متعلقها الاول كما مر وبواسطته
يسري فيض الحيوة وتوابعها الى اجزاء البدن وتصرف النفس
في البدن ما دام هو على الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا انطفأ
الروح المعتدل بالاعتدال الخاص انقطع تصرفها في البدن وهو
الموت وهذا الروح الحيواني سمي به لكونه واسطة وصول فيض الحيوة
الى البدن من النفس الحي بذاتها ولاشتراك الحيوانات فيه غير الروح
الالهي المجرد عن المادة الذي يأتي في كلام النبوات كقول سيدنا
ونبينا سيد المرسلين خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام
والوحي الالهي كقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي

فانه يعني به النفس الناطقة التي هي نور من انوار الله تعالى القائمة
الموجودة لا في اين لما مر من برهان تجردها فجز الله مشرقها لكونها لمعة
من انواره فان المجردات عنده كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة مختلفة
بالشدة والضعف والتمام والنقصان وينتهي في الشدة والكمال الى نور
الانوار الذي جميع الانوار لمعاته كما ينتهي في الضعف الى النور المحسوس
المعبر الى الاجسام وبينها نوع من الاتصال كما ان النور المحسوس
من السراج لا اتصال وان اختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب القرب
من السراج والبعد عنه والى الله مرجعها اذا تخلصت عن الالواث البدنية
بان تحشر الى الحوار قدسه كما اشار اليه بقوله تعالى في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وجماعة من الناس لما تفطنوا ان هذه غير جسمية توهموا
انها الباري تعالى وقد ضلوا ضلالا بعيدا فان الروح واحد لما سيأتي
من برهان التوحيد والنفوس كثيرة واشار الى دليل تلك المقدمة بقوله
ولو كانت نفس زيد وعمرو واحدة لادرك احدهما جميع ما ادركه الاخر
ولاطلع كل من الناس على ما اطلع عليه الكل فان نفس كل منهم
عين نفس الاخر على هذا الفرض وليس كذلك بالبديهة واورد عليه
بانا لا نم لزوم ذلك لان بعض الادراكات الموقوفة على الالات لكون
ادراكها مشروطا بتلك الالات فلا يدركها الا بها وان بعض الادراكات
الغير الموقوفة عليها فلا نم عدم الاشتراك فيها الا ترى كيف
اشترك الكل في العلم بذواتهم لانه لم يحتج الى الالات واقول

اذا اتحد النفس في الكل كان جميع الآلات لذات واحدة فيكون
تلك الذات مدركة لجميع تلك المدركات بجميع الآلات فاذا كان نفس
زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدة كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس
وهو ظ لا يقال لم لا يجوز ان لا ادراك بالآلات كان من حيث تلك
الآلات مدركة لتلك المدركات فلا يلزم كونها من حيث آلات اخرى
مدركة لها لانا نقول ان اريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها من حيث
تلك الآلات مدركة لكون المقيد بتلك الآلات من حيث هو مقيد بها امرا
اعتباريا وعلى تقدير وجوده يكون المقيد بكل آلة غير المقيد بالآلة الاخرى
بالذات ضرورة وجود المقيد من حيث انه مقيد فيوجد القيد ايضا
ويكون المركب من الذات وهذا القيد مغايرا للمركب منها ومن قيد
اخر بالذات فيتغاير النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد
الحيثية التعليلية فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد
اذا صدر منه افعال متعددة بآلات مختلفة كان هو الفاعل لكل منها
الا ترى ان النفس تدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة بآلات
متغايرة ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا وما نقل عن بعض
الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب اخر من الوحدة لا ينافي التعدد
بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة الوجود عندهم لا يقال ان الدليل
المذكور دال على ان حقيقة النفس ليس عين الباري واما ان نفسا معينا
من النفوس لا يكون عينه فلا بل لا بد من اخذها من الدليل الاخر لانا نقول

الامكان والوجوب والامتناع من لوازم الماهية فما يكون فرد منه
ممكنا يكون سائر افراده كذلك وكذا الحال في الوجوب والامتناع
وقد حقق هذا في موضعه فلو كان الواجب تعالى من النفوس كان حقيقة
النفس واجبا لذاته فيلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد
النفوس في الماهية وامكان تعدد افراد حقيقة النفس المفروض كونها
عين الواجب وربما يمنع ذلك هذا والدليل الذي ياتي يدل على انه
ليس نفس من النفوس هو قوله ثم كيف تستاسر في البدن آلة الالهية
ويستجره ويجعله رهين شهوات وغرضة ملمات كالآلام النفسانية
والبدنية متقلبا في خبط عشوات من الاحكام الغير المطابقة ويحكم عليه
حركات السموات بتغير احوالها كما هو شان النفوس فان كل ذلك
نقص وهو على الواجب مح وهذه المقدمة تلقوها بالقبول وبنوا كثيرا
من المطالب عليها ونقل امام الحرمين والامام الرازي من المتكلمين اجماع
العقلاء عليها وهو مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير
وكمال وليس هناك الا الوجود البحت الذي هو خير محض وجماعة توهموا
انها جزء منه بان يكون كل نفس جزءا من اجزائه منفصلا عنه مثلا وبعضهم
انهم تفطنوا كون النفس نورا فائضا منه فتوهموا كونها جزءا منه على
نحو ما توهم العوام في الضوء الفائض من جرم الشمس وغيرها وهو زيغ
ضلال فانه لا يرتاب من على انه ليس بجسم كما يجيء فكيف يتجزى وبعض فان
التجزي والانقسام من خواص الاجسام والجسمانيات لا من نوع المجرد

وكذا يلزم كون كل واحد من النفوس واجبا

اعني استحالة النقص على الواجب

المحض

العام بالجسم وانما لم يحل الا ما سببته من عدم تركب الواجب لان الخصم
ربما توهم كونها جزء الحليل الا تركيبا ومن بجزئه من قبيل الاقناعيات
وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة خصوصا الاوائل منهم
على ايراد امثالها في المطالب الحكمية فانها ربما تكفي لطالب الكمال
وان لم تكف في الحام اهل الجدال وافردوا منهما افدهما مدون البدن
فان البرهان المذكور انما سعى في منعها مجرده عن جميع الابدان بل وجودها
قبل البدن لا فدمها على سبيل التناسخ والمص على ابطال التناسخ
ليس برهاني كما نقل عن شارح التلويحات فلذلك لم يتعرض له هناك
ولم يعلموا انها لو كانت كما زعموا مجرده في الازل عن جميع الابدان
فما الذي الجاها الى مفارقة عالم القدس والحبوة اي التجرد المحض الذي
هو منشأ التنزه عن النقائص الهيولانية والحبوة العقلية والتعلق
بعالم الموت والظلمات اي البدن الذي هو عرضة الموت الطبيعي
والنقائص الهيولانية ومن الذي قهر العدم وجبرها بالتعلق بالبدن
الشخصي الذي هو بمنزلة شركة وكيف سجنها في الطفل الرضيع
بل الجنين حتى انجذبت من عالم القدس والنور الى بدنه وهذه كلها
شبهات اقناعية واشار الى الوجه البرهاني بقوله وكيف امتاز
بعضها عن بعض في الازل وهويته انها لو كانت ازلية فاما ان تكون
متعدده او واحده وكلاهما باطلان اما الاول فلان تمايزها اما بماهيتها
او بلوازمها او بعوارضها لا قبل والكل باطلان لا تفاقها في النوع

ولوازمه

ولوازمه كما قال وبنوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك العوارض
كان الموضوع او المادة وعوارضها فقد اشار الى بطلانهما
بقوله والامكان لا بالذات ولا بالعرض ولا محل اي لا ماده ولا موضوع
وان كان امراحالا فيها فقد اشار اليه بقوله ولا فعل ولا انفعال
قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما تكون بعد البدن اي بعد قطع
التعلق عن البدن فان بعض حاج تلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال
بعض اهل الذوق ان تلك الملكات تتجسد في عالم المثال وتصير مبا
للنفس وربما تسمى بالبدن المكتسب اما انتفاء الامكان بالذات فلتجرده
واما الامكان بالعرض فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر
فلا موضوع لها وليست بجسم ولا جسماني فلا ماده لها واما الفعل
والانفعال فلتوقف فعل النفس وانفعالها على البدن او بذلك
يتميز عن العقل وكذا الملكات المكتسبة وبالجملة تمايزها بما يحل فيها
محال لان حلول الشئ في الشئ فرع تميز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم
يتعرض له وهو اما فاعل او آله لفاعل وهو ايضا محال لانا ننقل الكلام
الى تخصص الفاعل او الاله بها ونظير لانا بعد تسليم اتحاد ما
في النوع كما تتعدد بها الفواعل والآلات مدابه بوجهها هو متعلق له
فان خرجت العلة مخصص للمعلوم من غير احتياج الى مخصص تخصصها به والا
لتسلسل كيف وهم على ان تشخص العقول بالفواعل على ما نقله شارح العين

السوى حيث تجرد بالا بل الانوار المجرده مطلقا
بالمرتبة المخصوصة بها من الشده والضعف في الكمال
والنقص في لا ترد على دوابها المعينة الا بالا عساله
فان النور الاشد لا يغاير النور الاضعف الا بخصوصية
هويته البسيطة وتلك الهوية المكتسبة ان حلت زائده
على النفس عارضة لها هي معرفة لتلك الخصوصيات
بالحقيقة تتمعنى تلك المرتبة لا تلك الهيئات التي في الكاشف

واعلم انه ذكر الشيخ الرئيس في النمط من الاشارات ان كل ما له
حد نوعي واحد فانما يختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منها
القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها
ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره ان تكثر افراد النوع الواحد
لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا ينحصر نوعه في شخصه وهذا على
بعد برهانه يدل على امتناع تعدد النفس قبل البدن واعترض الامام عليه
بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت تكثر محالها لكانت المحال
المتكثرة المتماثلة محتاجة الى محال اخر ويتسلسل واجاب عنه المحقق
الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر الى
شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج
الى قابل اخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره فقط وانت خبير بانه
لانه اذا جاز في نوع من الانواع اعني المادة قبوله التكثر لذاته فلم لا يجوز
في غيره كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع يتكثر الافراد يحتاج الى محل
يقبل تشخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض
خلاصة الدليل بالمادة واجيب عن ذلك بان مواد الافلاك متحدة
بالنوع وتشخص كل منها مقتضى نوعه ونوعه منحصر في شخصه واما تعدد
الاشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولاها الواحدة
كالمتصل الواحد من الماء واحد فالسؤال انما يتم لو كانت التعددات اللاحقة
بالمادة العنصرية مشخصات لها وهو ممنوع بل عوارض لشخص واحد قابل

واست

وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق
بل هو جواب اخر عن ايراد الامام واقول الحق ان معنى كلام الشيخ
ان النوع المتكثر الافراد يحتاج في تكثره الى المادة لا الى تكثر المادة
والاول اعم من الثاني لان تكثره اما ان يكون لتكثر المواد كما في الافلاك
او لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة كما في هيولى العناصر كيف
وقد اسند الشيخ اختلاف الافراد الى العلل وحكم بانه لا بد من القوة القابلة
لتاثير العلل اعني المادة فالاحتياج الى المادة انما هو لقبول اثار العلل
الموجبة لتكثر الافراد لا لان تكثر الافراد تابع لتكثر المادة فلا يرد
سؤال الامام من اصله واما حكم الشيخ بالاحتياج الى المادة فلان اختلاف
تلك الافراد ليس بالماهية ولوازمها بل بالعوارض فلا بد لها من محل
وليس ذلك هو الشخص لعدم تحصله بعد ولا الحال فيه لان كون الحال
حاملا لشخص المحل غير معقول بخلاف العكس فان المحل هو الحامل للحال
ولشخصه وعوارضه لان المحل متبوع بالحال ولا عكس وتحقيق ذلك
ان تكثر الفاعل للمعنى الواحد غير معقول كما ان توحد الكثير غير معقول
والمعقول من الاول هو ضمه الى امور متكثرة حتى يحصل من ضم كل منها
ما يغاير الحاصل من ضم الاخر والمعقول من الثاني هو تالف امر واحد من
ذلك الكثير مغاير لكل من الاحاد فالنوع اذا كان معنى واحدا مجردا عن
المادة وعلائقها لا يمكن للفاعل تكثيره اصلا لان تكثره في حد ذاته
غير معقول كما مر وضم امور متغايرة اليه فرع وجوده فلا بد ان يتعلق

قيد به احترازا عن النفس الانسانية
فانها مجردة بمعنى عدم حلولها في المادة
لكنها غير مجردة عن التعلق بها سلمه الله

وجوده بمادة يكون اصلا لافراده ينضم اليها عوارض مختلفة تحصل
مع منابع كل واحد من تلك العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع
العارض الآخر وانضمام الامور المغايرة الى المعنى المجرد الذي
لا يقبل القسمة لا يوجب حصول امور متكثرة فان جميع تلك المغايرات
ينضم الى امر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك الامور
الى الهيولى القابلة للقسمة فان كلا من تلك الامور ينضم الى جزء منه فيحصل
من ذلك الجزء وذلك العارض امر مغاير للحاصل من جزء آخر وامر آخر
فافهم ذلك جدا وهذا الوجه اسد من الاول وابعد عن الشكوك فان قلت
اختلاف تلك العوارض ان كان بسبب اختلاف عوارض اخرى وهكذا لزم
التسلسل وان كان لمهيتها لزم ان يكون منحصر كل فرد نوعا منحصرا
في شخص وليس كذلك ضرورة اشتراك الافراد في انواع ما يعرض مشخصا
كالشكل والوضع وغيرهما قلنا نختار الاول ولا محذور فيه
لجواز ان يكون اختلافها لاستعدادات المتسلسلة والتسلسل فيها غير محال
لانا نقول ما به الامتياز يجب ان يكون امرا مختصا في الشخص لان الماهية
مشتركة فلا بد ان يكون فيه امر مميز عما عداه من الافراد الموجودة نعم
يجوز ان يكون ذلك الامر مستندا الى امر سابق عليه بالزمان قلت
نختار الثاني ونلتزم الانتهاء الى عوارض مختصة لا نوع لها او منحصر نوعها
في فرد اما ابتداء او في بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات
ان فرض اتحاد انواعها في الاشخاص فيكون لافرادها مشخصات منحصرة

النوع في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فان قيل
واما الكل وهو كونها واحدة فاشار الى بطلانه بقوله ولا يصح ان يكون
واحدة لانه ان بقيت بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل احد
ما ادركه الآخر لما مر مفصلا ولذلك لم يذكره المص وان لم تبق على الوحدة
فتنقسم وتتوزع على الابدان وهو محال فان ما ليس بجسماني اي ليس
بجسم ولا حال فيه ولا جزء منه لا يتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام
فالقابل لذلك الانقسام اولا وبالذات هو المقدار وما عداه يقبله
بتوسط هذا في الانقسام الوهمي واما الانقسام الفعلي فالقابل عند
المشائين الهيولى الاولى والمقدار معد له وعند الاشراقيين نفس
الصورة التي هي عين المقدار عندهم بل هي حادثة مع البدن اذا تم
استعداده لقبولها لما انه لما كان ما يعرض من امر النفس انها توجد وليست
عين الباري ولا جزء منه ولا قديمة بل فائضة من مبدأ ما حادثة مع حدوث
البدن ربما لا يعرض في النفوس الناطقة المسخرة للوهم ويتوهم ان
يحصل بسبب فيضان تلك النفوس الغير المتناهية نقصان في مبدأها نبه
على دفع هذا الوهم بمثل بقوله ولما رأت فتيلة متعددة للاشتعال
مان لا يكون رطبة مثلا تشتعل من النار من غير ان ينقص منها شيء بل
الحضرة الشمس يفيض عنها النور على جميع الاعيان القابلة من غير
نقصان فيها فلا تعجب من حصول النفس الناطقة عند استعداد البدن
من غير ان ينقص من واهبها الوجود الذي هو العقل الفعال والبعد الذي

كالهيولى والصورة ولم يقل بل لقوله
ولا جزء منه ولا محل له لان الهيولى
والصورة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه
منه

احترز به عن الكمية لانها اسبق الاعداد
فانها قابلة للانقسام العقلي والوهمي
بالذات وغيرها قابلة له بتوسطها منه

هو المبدأ الاعلى ح والغرض منه تنبيه على حركة الوهم بابداء مثال
يوافق فيه العقل في الحكم المفروض بعد ان ثبت ذلك الحكم بالبرهان
فان الوهم بعد قيام البرهان ربما يتوقف عن قبول النتيجة لما جبل
عليه من مقايسة المعقول بالمحسوس فاذا اتى له في المحسوس ينقاد
للعقل ويومن له فيتم الاطمئنان بل ربما يكفي امثال هذه الامثلة
لصاحب الحدس القويم والطبع السليم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الهيكل الثالث في المسائل من علم ما بعد الطبيعة يتوقف
عليها اثبات الواجب لذاته الجهات العقلية ثلاثة اعلم ان كيفية
نسبة المحمول الى الموضوع باعتبار تحققها في العقل يسمى جهة وباعتبار
تحققها في نفس الامر مادة والمبحوث عنه ههنا هو تلك الكيفية لكن
في محمول خاص هو الوجود الخارجي ولما كانت النسبة متعلقة بالطرفين
فربما نسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده وممتنع وجوده
وممكن وجوده وربما نسب الى الموضوع فيقال هو واجب هو ممكن
هو ممتنع والمآل في الكل واحد واجب وممكن وممتنع كانه قصد بذلك
حكاية ما اشتهر في القضايا فان قولك ج ب بالضرورة في قوة قولك
ج متصف بب اتصافا واجبا والافالظاهر ان يقول الوجوب والامكان
والامتناع فالواجب ضروري الوجود والوصف منه تعريف الوجوب
بضرورة الوجود فان تعريف مفهوم المسمى يستلزم تعريف المبدأ
بالمبدأ واما اذا اريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا كما اذا

عرفت الناطق بالضاحك واردت به تعريف النوع الذي يصدق
عليه مفهوم الناطق وهو في الحقيقة ليس تعريفا للمشتق بل المعنى اخر
هو النوع الذي يوجد فيه المشتق وربما ذهل عن هذه النكتة بعض الافاضل
والظاهر ان المراد بالواجب الواجب لذاته فانه المتبادر عند الاطلاق
فالتعريف اتم معه والممتنع ضروري العدم اي لذاته بناء على الظاهر
والممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه بالنظر الى ذاته وعلى هذا من
الاقسام انفصال حقيقي والحصر ههنا حصر عقلي وتحليل القسم الرابع
اعني ضروري الطرفين يستلزم المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم
عدم اقتضائه ثم اسلم اما ميلا لا شتراكه به فهو حصر مقطوع به سواء سمي
عقليا او قطعيا ولا نزاع في الاسامي وان عمم الواجب والممتنع كان بين
الاقسام منع الخلو دون الجمع فان الممكن اما واجب لغيره او ممتنع لغيره
كما يعلم من قوله والممكن يجب ويمتنع لغيره لامتناع وجوبه وامتناعه
بذاته والا لزم الانقلاب في امتناع اتصافه وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخ
من ان يوجد علته او لا فان وجد وجب بها وان لم يوجد امتنع بعدمها
والسبب هو ما يجب به وجود غيره اذ لو لم يجب به لكان اما باقيا على ما هو
حاله بالنظر الى ذاته من مساواة الوجود للعدم او صار احد الطرفين به
اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب والاول بط والا لم يكن فرق بين
وجود السبب وعدمه فلم يكن السبب سببا هذا خلف والثاني ايضا بط
لان الاولوية يستلزم مرجوحية الطرف الاخر وهو يستلزم استحالته

مضمحل بادنى توجه من بديهة العقل
كان اقتضاء احد الطرفين مع
بالبديهة

فان الكيفية هي الوجوب
واخواته لا المشتق منها
منه سلمه الله

هو خلاف الكيفيات الاتية في المتن

[illegible]

لاستحالة ترجيح المرجوح واستحالته تستلزم وجوب الطرف الاولى
وقد فرض غير واجب هف والممكن لا يكون موجودا من ذاته اذ لو وجد
من ذاته فاما مع تساوي وجوده وعدمه او مع الامتناع ترجيح احد
المتساويين من غير مرجح بالبديهة واعتبر ذلك بكفتي الميزان ولم يتعرض
لهذا الشق لظهوره واما بان يترجح وجوده لذاته وهو محال اذ لو اقتضى
الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد له من
سبب يرجح وجوده على العدم والسبب اذا تم لا يتخلف عنه وجود المسبب
اي لا يمكن التخلف والا فاما ان يساوي وجوده وعدمه فيكون حاله
مع تمام العلة كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تماما واما ان يترجح
احد الطرفين من غير ان يبلغ حد الوجوب فيمكن وقوع الطرف الاخر
مع كونه مرجوحا فلنفرض الوجود في وقت والعدم في وقت اخر
فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر
لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب فان الاولوية الحاصلة من العلة متحققة
في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت
الاخر لم يكن ما فرضناه علة تامة هف هذا ما تقرر عليه راي بعض المحققين
المتاخرين بعد ما بسطه ما قاله من قبله في هذا المطلب واقول لا يلزم
من امكان الطرف الاخر امكان وجوده في وقت وعدمه في وقت اخر
بل اللازم منه امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة
في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود

كما حقق في معنى المشروطة العامة والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة
لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده اخرى الا ترى ان الزمان ممكن مع انه لا يجوز
ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه
ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان اولوية طرف تستلزم مرجوحية
مقابله وهي تستلزم استحالته المستلزمة لوجوب ذلك الطرف لا يقال
على سبيل النقض لو صح ذلك لزم ان يستلزم المساواة التي هي مقتضى
ذات الممكن بين احد الطرفين لانا نقول مساواة احد الطرفين
للاخر تستلزم استحالة الاخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالته تستلزم
وجوب ذلك الطرف او على سبيل المناقضة لانا لو امتنع احد الطرفين
يستلزم وجوب الطرف الاخر والمدعى ان كلا الطرفين ممتنع في
صورة التساوي لانا نقول اما على الاول فالنقض انما يتم لو كان الدليل
جاريا مع تخلف المدعي والمدعى هنا الاستحالة ولا نم التخلف في تلك
المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل لاستلزامه ارتفاع النقيضين
والممكن لا بد من ترجيح احد طرفيه في الواقع لانه في نفس الامر مقترن اما
بمرجح وجوده او بمرجح عدمه والامكان امر عقلي اعتباري يعرض له في
العقل اذا لاحظه مع قطع النظر عن غيره وعلى الثاني انه لو امتنع طرف
ولم يجب الطرف الاخر لكان جائز الارتفاع وقد فرض الاول ممتنعا
فيكون مرتفعا فان وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع النقيضين وان
لم يقع وهو جائز فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال لان امكان المحال

مع عدم بقائه مع وجوده لانحصر [illegible] الله الموفق فان قلت
هذا البحث في الحقيقة تكرار لما سبق من قوله والسبب هو ما يجب به
وجود غيره قلت الغرض هنا التعريف واما ثمه فانما هو هناك
للاشارة الى دليله اجمالا نظرا الى الحكم الضمني اللازم للتعريف بكثير الفائدة
واعلم انه لم يعلم هناك انه متى يجب به وجود المسبب فانه في قوة المطلقة فاشار
هنا الى انه انما يجب به وقت التمام ثم الظاهر انه تعريف للسبب الفاعلي
فانه الذي يجب به للسبب بعد اجتماعه جميع ما لا بد منه في التأثير
من الشرائط والالات والمادة وغيرها ولم يعتبر هنا ان الوجوب في ذلك
الحال فاشتراطه في هذا الموضع ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا
ويكون معناه ما له دخل في وجوب غيره في الجملة فلا يتوهم التكرار اصلا ويؤيد
هذا قوله وكل ما يتوقف عليه الشئ فله مدخل في السببية سواء كان
ارادة او وقتا او مكانا او معاونا او محلا قابلا او غير ذلك يحتمل
ان يكون قوله او غير ذلك عطفا على جميع ما سبق ويكون اشارة الى
ترك ذكره من الاجزاء والشروط وارتفاع المانع ويحتمل ان يكون عطفا
على قابلا فان المحل القابل للشئ هو الذي يجب وجوده مع وجود المقبول
كالهيولى للصورة والمحل الطارى على الشئ لا يجب وجوده معه كالصورة
الجسمية للاتصال الطارى عليه فانه قد يسمى محلا له باعتبار طروه
عليه ويظهر لقوله قابلا فائدة ما واذا لم يوجد السبب بتمامه
بان يكون بسيطا لا يوجد او مركبا ويبقى كل جزء من اجزائه او يبقى

بعض

بعض اجزائه فقط ويمكن ان يحمل هذا اشارة الى المركب مطلقا
والاولى اشارة الى البسيط فان انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء
جميع الاجزاء مطلقا او انتفاء البعض مع وجود البعض لا يحصل الشئ ضرورة
واذا حصل جميع ما يحتاج في وجود الشئ وارتفع جميع ما لا يحتاج من
الموانع ان كان للمعلول مانع وجب الشئ ضرورة وهذا بظاهره لا يشمل العلة التامة
البسيط **الهيكل الرابع** في مباحث نفيسة من الالهيات
وفيه فصول خمسة عنوان اثنان منها بواسطة الهيكل وخاتمة
فصل في توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم هذا
الفصل على اثبات الواجب لانه بيّن ذلك على وجه لا يتوقف على
اثباته فانه نظر في وجوب الوجود وما يقتضيه من الاحكام التي من جملتها
البراءة عن وجوه الكثرة لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا الوجود
لانهما ح اشتركا في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما
اذ لو خرج عن حقيقتهما او حقيقة احدهما فاتصافه به اما بسبب غيره
وهو مستلزم لاحتياج الواجب الى الغير في وجوب وجوده واما بسبب ذاته
اي على ذات واجب الوجود يستغني الله
فيتقدم بوجوب الوجود على ذاته لان العقل يحكم بان الشئ ما لم يجب
وجوده او لا لم يجب عليه وجود شئ اصلا سواء كان ذلك الشئ عينه او
غيره فان العقل يحكم به حكما كليا من غير استثناء تلك الصورة فانه يحكم
بان معطي الوجود من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود على
ما يعطيه الوجود فالوجوب السابق ان كان عين اللاحق لزم تقدم الشئ

فالوجود

عليه أنه إن كان غيره فعل الكلام المرحي بتمام أو بدوره فيشبه أن وجوب
الوجوب غير خارج عن حقيقتهما فإما داخل في حقيقتهما أو عين حقيقتهما أو جزء
واحد وعين الآخر وعلى التقادير فلا بد من فارق منهما يكون فصلاً أو مشخصاً
لهما أو لأحدهما فيتوقف وجود أحدهما أو كليهما على الفارق أما الأول
فبأن يكون مميز كل منهما أمراً موجوداً فيه وأما الثاني فبأن يكون امتياز أحدهما
بثبوت أمر فيه وامتياز الآخر بعدم حقيقته المجردة عن ذلك الأمر وعند
التحقيق يلزم افتقار كليهما إلى الفارق لأن مجرد الأمر المشترك لا يكفي في تحصل
شيء منهما بخصوصه بل لا بد من فارق ينضم إليه وجودياً كان أو عدمياً لكن تنزل
إلى الترديد بين افتقار كليهما أو أحدهما استظهاراً لعدم توقف البرهان
على افتقار كليهما هذا وفيه نظر لأنه إنما يتم لو كان حمل الوجوب الذاتي
المطلق عليهما مواطأة ولم يثبت ذلك فلم لا يجوز أن يكون حمله على
ماهيته حملاً عرضياً ويكون له أفراد متعددة متمايزة بمهياتها مشتركة في
هذا العارض لأن ما ثبت أنه عين الحقيقة الواجبة هو الوجوب الخاص
لا الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة في بعض تصانيفه إن هذا البرهان
منع استحالة وجود واجبين مشتركين في المهية من الجائز في العقل أن يكون
في الوجود موجودان ينحصر نوع كل واحد منهما في شخصه ويكونا مشتركين في
وجوب الوجود وبهذا الاحتمال امتنع كان إساعة برهان غير هذا البرهان
ولم أظفر به إلى الآن هذا ما ذكره في هذا الكتاب وذكر في كتاب الكاشف
أن تعدد الواجب مع مطلقاً إما أن يكون نوعهما واحداً فلما مر وإما أن يكون

نوع كل منهما مغايراً للنوع الآخر فلأن وجوب الوجود يجب إذ ذاك
أن لا يكون نفس حقيقتهما وإلا لكان نوعهما واحداً فإن مفهوم وجوب
الوجود لا يختلف وأن لا يكون داخلاً في حقيقتهما وإلا لكان الواجب مركباً
فلو صح وجود واجبين من نوعين لكان وجوب الوجود عرضاً لازماً لكل
واحد منهما وأقول لقائل أن يقول يجوز أن يكون هناك حقائق مختلفة
يصدق على كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقائق معلومة لنا إلا
بمفهوم واحد هو عرضي لها فإن أراد بكون مفهوم وجوب الوجود واحداً
ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقائق فلا نسلم وجوبه أن يكون
نوعهما واحداً لأن ما هو نوع لها هو تلك الحقائق لا الوجه المذكور وإن أراد
به تلك الحقائق أنفسها فلا نم الوحدة إذ لا يلزم من وحدة الوجه وحدة ذي
الوجه لجواز أن يكون أمراً خارجاً عن حقيقة ما هو وجه له نعم لو كان ما هو معلوم
لنا كنه وجوب الوجود لصح ما ذكره لكنه ثم دونه ما يتوقف على الشيء فهو ممكن
الوجود ثم نبه على الاحتياج إلى الفارق بقوله ولا يمكن أن يكون بينهما
لا فارق منهما فإنهما يكونان واحداً أقول لأن هذا المطلب أجل
المطالب وأعلاها فلا أجد من نفسي الرخصة بالمساهلة فيه والاكتفاء بما ذكر
حذراً عن الإطالة فإنه أحق المطالب بأن يصرف فيها الجد ويستفرغ فيها
الجهد لئن كان هذا الدمع يجري صبابة على غير ليلى فهو دمع
مضيع فاذكر ما فهمته من ذلك من أقاويل القدماء بعد إجالة النظر
وإطالة الفكر فإن المتأخرين قد خلطوا كلامهم وأضلوا آراءهم وحرفوا

كان ان

الكلام عن مواضعها ولبسوا وجوه الحق في مواقعها والكلام فيه موقوف
على تحقيق قولهم وجود الواجب عين حقيقته فنقول لما دل البرهان
على ان ما سوى حقيقة الوجوب ليس واجبا لذاته بل هو ممكن مفتقر الى الغير
فلا بد من انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو واجب لذاته قالوا فتلك
الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبعيا اذ لا وجود له في الاعيان
الا في ضمن الافراد فهو موجود بالعرض اي في ضمن الافراد لا بالذات وايضا
لو كان عاما احتاج في وجوده الى ان يخصص وح لا يكون حقيقته
محض الوجود بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا
فان اي خصوصية انضمت الى الوجود صار امرا له الوجود فيجوز للعقل
ان يحلله الى شيء ووجوده وقد دل البرهان على ان كل ما هو كذلك فهو
ممكن فاذن تلك الحقيقة امر متشخص بذاته اعني انه شخص لا نوع له حتى
لو يعقل كما هو هو لا يقبل الشركة اصلا ثم ان الماهيات الممكنة لها نحو من
التحقق مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها وهو امر اعتباري فان اريد
بالموجود ما هو اعم من حقيقة الضوء والاعيان العارضة بالاسود ما يشمل
نفس السواد وما قام به سواد كان حقيقة في عرف اللغة او مجازا كان
الموجود بهذا المعنى مقولا بالتشكيك وصدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار
ذاته بمعنى ان مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زائد عليه

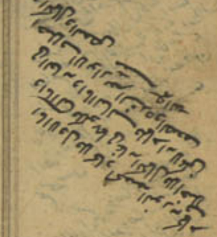
قوله فان اي خصوصية الخ ان المراد بالشيء الموجود هو الخصوصية ثم الظاهر ان

وعلى تلك الماهيات بسبب عروض امر اعتباري لها كان مصداق
الحمل في قولك الضوء مضيء هو ذات الضوء لا امر زائد عليه وفي قولك
الارض مضيئة هو اتصافها بامر زائد عليها وهذا معنى ما قاله الحكماء من ان
الوجود عين الذات في الواجب زائد في الممكنات وان الوجود المطلق مقول
على الواجب وغيره بالتشكيك ولم يعنوا بذلك ان الواجب مع كون حقيقته
وجودا خاصا فرده فرد اخر من الوجود المطلق حتى يكون موجودا مرتين
كما فهم بعض المتاخرين او عرضه المطلق على اطلاقه كما فهم بعض فان قلت
فلا يكون الواجب ح موجودا حقيقة بل يكون وجودا قلت ان كان
المراد بالموجود في عرف اللغة شيء ما عرض له الوجود او تعلق به الوجود فلا
يجوز اطلاقه عليه بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه عليه بمعنى انه منشأ الاثار
الخارجية والحقائق لا يستفيض من قبيل الاطلاقات العرفية فان اهل العرف
انما يضعون الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعاني وربما لم يفهموا معنى من
المعاني فلم يضعوا له لفظا او فهموه على غير ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا
لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو البرهان في التتبع ما يقتضيه
السابق العارف الشائع اللفظية غير قادح في تحقيق المطالب الحكمية
ولذلك قال الشيخ ابو علي موافقا للشيخ ابي نصر اذا قيل واجب الوجود
موجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان يكون موجودا لا انه يجب الوجود
لشيء موضوع فيه الوجود او تحقيقه الوجود على وجوب او غير وجوب فبعد تحقيق
ما تلوناه عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت المجرد عن

جميع الموجودات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو امر يخصه بذاته وكما
ان وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته ومصداق الحمل
في جميع صفاته واسمائه هويته البسيطة المباينة بذاتها عما عداها
فاذا قلت انه موجود فمعناه انه منشأ للآثار الخارجية وهويته
وجود من حيث انه مبدأ لتلك الآثار واذا قلت انه عالم فمعناه
انه ينكشف عليه الاشياء واذا قلت انه علم فمعناه انه مبدأ ذلك
الانكشاف واعتبر كذلك سائر الصفات والاسماء فليس هناك
الا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه تسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات
شتى واضافات متعددة ولا يجوز تعدد مثل تلك الذات اذ لو وجد
اثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما خصوصية سوى حقيقة الوجود
وقد بان ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك لانه ليس له حقيقة كلية
والا لاحتاج الى المخصص فظهر معنى ما قاله الشيخ في التلويحات
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو
هو اذ لا ميز في صرف شيء فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا في الخارج
فقط بل في التصور ايضا بمعنى ان العقل اذا لاحظ خصوصيته او على وجه
يطلع على خصوصيته لا يمكنه ان يفرض مشاركة بحيث يكون على تقدير
وجوده مغايرا له بل كل ما يفرضه كذلك فباول النظر فاذا امعن النظر ظهر انه
هو هو لا مباين له واما ما يمكن له فرض التعدد اذا تصوره بوجه نسبي او سلبي
بعيد عن خصوصية ذاته واحسن بيان هذا ايضا انما يتم بعد ان يظهر

كون حقيقة الوجود امرا واحدا في حد ذاته وربما يدعي البداهة فيه
وينبه عليه بما ذكره وهو ان اصحاب الابصار الناقدة يدركون
في بادي النظر اشتراك الحقائق في امر واحد نسبي هو الكون في الاعيان
ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم ان هناك امرا آخر هو حقيقة الوجود
قائم بذاته مستغن عن المؤثر به تتحقق تلك الحقائق فيصير هذا المعنى
الاضافي بل هو الذي يتحقق بالاضافة الى كل حقيقة كونا بتلك الحقيقة
باعتبار العارض وهو في حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا
منها لا يدخل في حقيقته كما ان الموجود من الحركة هو التوسط وهو امر
شخصي مستمر من مبدأ المسافة الى المنتهى ثم يتحقق هو بالاضافة الى كل حد
من الحدود المفروضة كونا في ذلك الحد فاشتراك الحقائق في ذلك الامر
النسبي مستلزم لاتحاد ذلك الامر الذي هو حقيقة الوجود الناشئ منه
تلك النسب اما بالبديهة فظاهر ثم تحدس بهذا الرأي المشائين
واما على ذوق اهل الاشراق فحقيقة النور امر واحد في ذاته لا تعدد فيه الا
باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقص وغاية كماله هو النور
الواجب وغاية نقصه هو ان يكون عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار المحسوسة
اما وحدة حقيقة النور فلان المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا بذاته بمعنى
ان يكون حقيقته عين الظهور فهو ظاهر المفهوم ولا تعدد في هذا
المفهوم من حيث هو هو وليس وراء ذلك المفهوم وجها لامر غير معلوم حتى
يقال ان حقيقته قد يكون متعددة كما يقال في طريقة المشائين بل

حصته بادرك باول الملاحظة والالم يكن نور الاحساس في الظهور
الى غيره ولا شك ان المفهوم المدرك منه في بادي النظر مشترك
واما اختلافها بالمراتب فلان النور الزائد لا يزيد على النور الناقص
الا بالحقيقة النورية فانه اشد واقوى لا بامر مغاير له والالم يكن نورا
صرفا كما ان الخط الزائد على خط اخر لا يزيد عليه الا بنفس الخط لا بامر
اخر وقول المانع ان الماهية واجزائها لا تتفاوت بالشدة والضعف
والكمال والنقص ممنوع ولتسليم المشهور عليه ممنوع بزيادة المقدار كما هو
مساله بل بالعارض واما انه غاية كماله هو المرتبة الواجبة فلان النور اشرف
من غيره بديهة فلا بد من انتهائه وغيره اليه بحسب العلية لعدم افتقاره
الى غيره ثم ما ينتهي اليه سلسلة الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونها
علة لها اذا تمهد ذلك فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال
فلا يكون متعددا الا في الحقيقة لا في المرتبة ولا تغايرهما وقد فرض متعددا
هف او احدهما في غاية الكمال والاخر دونه فلا يكون الناقص واجبا
لان الوجود المطلق لما كان كاملا لا يكون النقصان مقتضى الماهية بل لازما
لمعلوليته فقد توهم ان المص لما فرغ من التوحيد شرع في التنزيه فقال
والاجسام والهيئات كثيرة وقد بينا ان واجب الوجود واحد فليس
في واجب الوجود وانتهج في ذلك مثل ما سلكه في بحث النفس
من انها ليست عين الواجب لانها كثيرة والواجب واحد وقد اشرنا
هنالك الى ما يرد عليه فدفعه بعد الامكان فلان كل جسم قابل



للانقسام الوهمي الى اجزاء متوافقة للكل في الماهية وتلك الاجزاء ممكنة
بالذات فان كانت موجودة بالفعل كما في اجزاء المركبات العنصرية
المساوية للكل في الحقيقة ثبت تكثر افراد ذلك النوع في الخارج وان
لم تكن موجودة كما في اجزاء البسائط فهي ممكنة لذاتها ضرورة ان امتناع
الصورة النوعية او امر اخر على التقديرين يلزم اما تعدد الواجب
بمعنى امتناع الوجوب والامكان لكل واحد
او اختلاف افراد الطبيعة الواحدة في الامكان الذاتي والوجوب
الذاتي فهي ممكنة محتاج الى مرجح هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء
او بالاخرة ومنه ينتظم برهان على اثبات الواجب تقريره ان الاجسام
موجودة فهي اما واجبة وليس كذلك لان الواجب واحد وهي متكثرة
مع انه يستلزم المطلوب وممكنة وكل ممكن يحتاج الى مرجح وذلك المرجح
اما الواجب او ما ينتهي اليه لاستحالة الدور والتسلسل اشار الى تنزيهه
عن التركيب بقوله وواجب الوجود لا تركيب من الاجزاء لانه لو تركب
لكان لها مدخل في وجوده فيكون معلولا لها وهو محال ثم هنا دليل اخر وهو
انه لا يكون تلك الاجزاء واجبة لما بينا ان لا واجب في الوجود فيكون
ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون ممكنا وهذا عام في التركيب الخارجي
دون الذهني واولى يمكن ان يستدل في نفي التركيب الذهني بان
وجود الجنس والفصل واحد بل متعددان اما الاول فلصحة الحمل واما الثاني
فلان وجود الجنس لا يكون عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب عينه
فلا يكون مركبا منهما وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه ثم اشار

افراد ما تحت

بالفعل او بالامكان متنزه

التي تنزهه عن الصفات الزائدة على الذات تعالى والصفة لا تخلو اما ان تكون داخلة فيها

او لا فاما ان احتاجت الى محلها لان الواجب بالذات لا يحتاج الى الغير

لواجب الوجود وليس محل الصفات مغايرة لذاته لان تلك الصفات

ليست واجبة بالذات فلابد لها من موجد ولا يجوز ان يوجد هو اي الواجب

في ذاته صفات فيكون ذاته علة فاعلة لها كما انه علة قابلة لها

فان الشيء الواحد الحقيقي الذي ليس فيه جهة كثرة اصلا لا في ذاته ولا في

صفاته وهو الذي يسمى بالبسيط الحقيقي لا باعتبار ذاته لا يستطيع كون

الواحد المذكور قابلا وفاعلا معا لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا

ولو كانا واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل فاعلا لما قبل

فلابد في ذاته من جهتين يكون باحدهما قابلا وبالاخرى فاعلا فان دخلتا

او احديهما في ذاته لزم تركبه وان خرجتا او كان احديهما خارجا لزم التسلسل

لان الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى بعضه وهكذا الى غير

النهاية وبمثل هذا استدلوا على ان الواحد المذكور لا يصدر عنه الا

الواحد وسنذكره هناك مع ما عليه وما له ان شاء الله تعالى وتعلم من

ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وان وجوده عين ذاته ثم اشار الى

دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين بقوله ونحن اذا تصرفنا في عضو لنا

او في جملة بدننا بالتحريك او غيره يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا اخر

فان الفاعل هو النفس والقابل هو البدن واما من يعالج نفسه في الامراض

النفسانية من رذائل الاخلاق مثلا فان الفاعل والقابل فيه هو النفس

لكن من جهة واحدة فان النفس ليست واحدا حقيقيا لاشتمالها على

جهات الكثرة والكلام في الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته

وصفاته اصلا كما مر فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه لا كثرة فيه

بحسب الاجزاء الذهنية والخارجية ولا بحسب انحلاله الى الوجود والماهية

ولا بحسب الصفات الحقيقية وله مع تلك الوحدة الحقيقية

من كل صفة اشرفها فليس مسلوبا عنه الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع

الصفات الكمالية على ما ينبغي انه من حيث انه سبب لانكشاف الاشياء

عليه مع علم ومن حيث انه مبدأ للتاثير في الممكنات قدرة ومن حيث انه

بعلمه الذي لا يغاير ذاته المحيط بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفي الممكن

ارادة وهكذا في جميع الصفات الكمالية وتفصيله ان الاثار المترتبة على الصفات

الكمالية في حق غيره مع مترتبة في حقه تعالى على الذات البحت فان العلم فينا صفة

زائدة على ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء عندنا وهي صفة حقيقية

ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وعن تعالى والى اصل في حقه تعالى هو تلك

الاضافات بدون تلك الصفات وهذا اكمل واعلى فان المحتاج في انكشاف

الاشياء الى امر يغاير ذاته ناقص بالذات مستكمل بالصفة والذي يغنى عن

الواجب في الصفات الحقيقية المستلزمة لكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا

دون الاضافية والسلبية الاعتبارية اما الاضافية فكما مر من العلم والقدرة

واما السلبية فكالقدوسية فانها عبارة عن سلب النقائص واما الاعتبارية

المحضة فلكونه شيئا او حقيقة قال قطب المحققين في مثل هذا الموضع

وصفاته ترجع الى اضافات محضة مع

من شرح الاشارات ومما يجب ان يعلم ويحفظ انه لا يجوز ان يلحق الواجب
اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة
هي المبدئية يصح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا
سلوب فيه كذلك بل السلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان
فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب
الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب
لا تكثر على كل حال ثم قال وهذا مما استفدته من المصنف في غير هذا الكتاب
ولم اجده في كتاب كلام غيره واقول يعلم من ذلك ان السلوب المختلفة
قد تحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث
كونه ناميا وسلب الشجرية عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة
وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك حيثيات ذاتية متعددة
ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية من جهة
واحدة وذاته من حيث هي مقتضية لسلب الامكان المستلزم لسلب النقائض
فافهم ثم اشار الى دليل الدعوى المذكورة وهي ان له من كل معاملين اشرفهما
بقوله وكيف يعطي الكمال من هو قاصر اي كيف يعطي الكمال من هو ناقص
فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة بل الامر بالعكس
كيف لا والمعلول ظل العلة وصورته فاندفع ما يرى انه لا يلزم من انه
يلزم كون العلة متصفة بما توجده كالشمس تسخن وليست حارة وكل ما يوجب
تكرار محض الجسم وتركبه ممتنع عليه فان قلت هذا تكرار لما سبق

١

من امتناع التركب عليه مع ان نفي التركب يغني عن نفي التجسم قلت
يحتمل ان يكون المراد بالتركب هنا التركب الوهمي وما سبق فان
الدليل المذكور ثمة بالاستقصاء كان لنفي الذات والتجسم اعم من كونه جسما
او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا تتمة لقوله واجب الوجود واحد ويكون
معه بمنزلة الفذلكة والنتيجة للبحث السابق الا انه اعرض في البين قوله
وله من كل متقابلين اشرفهما فلا يكون تكرارا اصلا والحي لا ضد له
لاستغنائه عن الموضوع ولا ند اي لا مثل له لما مر انه ليس له ماهية
كلية ويمكن ان يراد بالضد المانع في القوة وبالند المكافي فيها كما هو
عرف اللغة فانه الحي بذاته وما سواه محتاج اليه فلا مكافي له ولا ممانع
ولا منتسب الى اين فانه يخص الاجسام وما يتعلق بها وله الجلال العظمة
الذاتية المستلزمة لسلب جميع النقائض الاعلى الذي هو فوق كل
عظمة فان ما سواه ناقص بذاته وهل نقص وراء الاحتياج والكمال
اي الصفات الثبوتية التي وجودها موثر بالنسبة اليه الاتم فان كل كمال
بالنسبة الى كماله نقص والشرف الاعظم فانه منبع كل خير وكمال
والنور الاشد اي الظهور الاكمل فانه الظاهر لذاته المظهر لغيره وليس
بعرض محتاج الى حامل يقوم وجوده وهو ينافي الوجوب الذاتي
ولا بجوهر يشارك الجواهر في حقيقة الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لما
تحته كما هو المشهور ويفتقر الى المخصص يميزه عن غيره من الجواهر واما
على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك والاولى ان يتمسك بان المعنى

اشار الى وجه الشرف ... والى وجه الاعظمية ...

بالجوهر مهيته اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع والواجب ليس له
مهية بل هو بهذا الحكم بل الوجود الواجب له بمنزلة المهية لغيره هذا ما ذكروه
اقول هذا مبني على تخصيص المهية بما يغاير الوجود كما يدل عليه
قوله اذا وجدت فانه يشعر بالتغاير بينها وبين الوجود وفيه ما لا يخفى عليه
الاجسام باختلاف مياتها فلولا مخصصها لما اختلفت اشكالها
ومقاديرها وصورها واعراضها وحركاتها ومراتب اركان العالم ونظامها
اشارة الى برهان ابدعه على اثبات الواجب تقريره ان اختلاف الاجسام
في الاشكال والمقادير وغيرها ليست بواجبة ولا بد لها من علة
وليست الجسمية المطلقة لاشتراك الاجسام فيها واشار اليه بقوله
ولو اقتضت الجسمية مياتها لما اختلفت فيها ولا الجسم المخصوص
والا لدار لان تخصيصها ولا جسما اخر لان الكلام في ذلك الجسم بان
الاجسام ليس وجود بعضها على الاخر اولى من عكسه وايضا من في موضعه
على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم اخر ولا العرض العام بذلك الجسم
لان وجوده فرع تخصيصه ولا العرض العام بغير ذلك الجسم بل هو
في الجسم الاخر فهو داخل في اخر فليس بجسم ولا جسماني وهو النور المجرد وذلك
اما ان لا يحتاج الى غيره وهو الواجب او يحتاج وح لا يكون احتياجه
الى الاجسام ومياتها لان الشيء لا يمكن ان يوجد ما هو اشرف منه لما
ولان تاثير الجسم انما يكون بمداخلة من الوضع فلا يمكن ان يوجد ما لا وضع له
كما قرر في محله فتعين ان يكون احتياجه الى نور اخر مجرد ولا يرد ولا يتسلسل

كذا

لا يخفى ان هذا البرهان على ما قرره ان الاشكال والهيئات المختلفة ليست على السبها والا لكانت واحدة ولا الجسمية المطلقة عليه والا لا شركة الاجسام والاعراض ولا الطبيعة لانه كلام ان الصورة بطلان كونها واحدة على الظهور ظهور احتياجها الى ما لا يمكن واسناد الى الناس وايضا ان الصور التي ارسولها ولولا مخصصها الى وجوب الهيئات ونحو اذ لا احد كلام الى بطلان وجود الواحد الكلي فيكون في كلام المطلق ما ذكره الشارح تحديد في الدليل على خلاف الاشارة الى العبد والناس حسب فصل الاشارة واحد يدعوكم ظهور تعاد ولو كانت ما لا يحل وان امكن ان يكون احتياج الكل الى ذلك الكلام بناء على دعوى الظهور في كلام كانت بدلالة توحيد الواجب تام

بل يتمنى اما لا يفتقر الى غيره وهو الواجب واسطة الهيكل عنون هذا
الفصل بذلك لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان
الانوار مطلقا سواء كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة قائمة
بالاجسام متحدة بالحقيقة وانما اختلافها بتفاوتها في الشدة والضعف
والكمال والنقصان وغير ذلك من الامور الخارجة عن الحقيقة ومنها
الاشارة الى حقيقة النفس فان معرفتها ام الحكم واصل المعارف واجلها
كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام
النبي عليه السلام اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف
ذاته تاله وفي كلام ارسطو معرفة النفس معينة في كل حق معونة كثيرة
ومنها اثبات الواجب بطريق اخر اعلى من السابق وهو النظر في
النفس الناطقة وطلب علتها كما اشار اليه الشارع عليه السلام بقوله
من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط المطالب واشرفها والمقصود
بالذات من هذا الفصل كما يشير اليه ومنها الاشارة الى ان كل ما هو
نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وان الانوار الجسمانية انما لا يدرك ذواتها
لعدم قيامها بنفسها الى غير ذلك من الخبايا في الزوايا الاجسام تشاركت
في الجسمية وتفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور يعرض للاجسام
وليس من جسميتها ولا من اجسادها وفي بعض النسخ فالنورية عرضية في
الاجسام والغرض واحد ونورية الاجسام ظهورها اي الاجسام
اذ المعنى من النور ما لا يراد الظهور على ذاته ولما كان النور العارض قائم

كذا

مداره

لعل كثير من اهل الكشف على انه حدث في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وان كان منسوبا الى حضرة امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه تم الله

لغيره وليس وجوده لنفسه فان وجود العرض انما هو للموضوع
فانه باعث له بذاته وليس له ذات مستقلة بل هو وصف للذات فليس
ظاهر الذات فليس مدركا لذاته لان حقيقة الادراك هو ظهور الشيء
للشيء وهو وان كان حقيقة النور هو الظهور الا ان حقيقته ليست
لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته ظهور الغير لا لنفسه فلو قام
بنفسه لكان نورا لنفسه كما ان الطعم مثلا لو تجرد وصار كان طعما
لنفسه ولو كان نورا لنفسه لكان مدركا لذاته كما مر قال في شرح
الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد استدل عليه
ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي عارض فليس نورا
لنفسه لان المعتبر ان يكون قائما بذاته مدركا لها والعارض ليس كذلك
لقيامه بالغير ولهذا قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو
محله الذي قام به لاستحالة ان يكون نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر
من تفسير كون الشيء نورا لنفسه فهو مجرد ما هو نور قائم بذاته مدرك لها
فهو غير عارض وهو بديهي فلا يحتاج الى الاستدلال كذلك ما قام بذاته
فهو غير عارض لغيره واما ما استدل به وسماه عكس نقيضه فان اراد
بالمحمول نفي مجموع الجزئين من حيث المجموع كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج
الى البيان اذ الجزء الاول اعني القائم بذاته ينافي العروض صريحا وايضا
لا يثبت بذلك ما ثبت عليه من ان من يدرك ذاته فهو نور مجرد لانه ثبت
في الفصل الثاني انه ليس جوهرا غاسقا اي جسما لظهوره عند ذاته

بط ٤ ج

وعدم كون الاجسام كذلك ولا منشأ في الغير اذ الهيئة النورية يعني
النور العارض ليس نورا لنفسه لما بين في الضابط فضلا عن الظلمانية
فتعين ان يكون نورا مجردا وعلى هذا لا يجب ان ما يدرك ذاته فليس
نورا عارضا فلا يصح الحوالة وان اراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء
الاخير غير بين ولا يثبت بما ذكره اذ تقرر عند التحليل قضيتين احداهما
كل ما هو نور عارض فليس مدركا لذاته وهو غير بين ولم يستدل عليه
اصلا فالحق ما قرع سمعك فاحسن تدبره يطلع على جلية الحال ان كنت
من اهل الحدس الاشراقي وكل ميسر لما خلق له ونفوسنا الناطقة
بل نفوس جميع الحيوانات ظاهرة لذاتها مدركة لها اما الاول فبالوجدان
واما الثاني فبالحدس كما مر فهي انوار قائمة وفي بعض النسخ فانه بنفسها
اي غير قائمة بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ان له قياما بذاته
كالعرض قيام لغيره بل معناه سلب القيام بالغير كما ليس معنى قولهم
واجب الوجود موجود بذاته ان ذاته علة وجوده بل عدم كون وجوده
معلولا اصلا لكونه عين ذاته كما بين في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب
كافية في وجوده او مقتضية لوجوده وامثال ذلك من باب المسامحات
التي يستعملها العقل في بدو الامر عند جليل النظر ولذلك ينبه الامام عليه
في اوائل الحال كما في التعليقات وغيرها واما ما يثبته النظر الدقيق فهو
ما يثبته بالبرهان في الموضع اللائق به ومن هنا يطلع على معنى قول المص
نور الذاته مدبر وعدمينا في الشكل الكل اتحادية لا بد لها لكونها

سا ٤

والسر في ذلك ان الشيء قابل لذاته
ولانه ادركها الذي لا هو موضوع العكس ومدرك لها
ليس بعض ما هو قائم بذاته
الذي هو موضوع النور لنفسه الذي هو
موضوع الاصل بل بعضه الذي لا يرفع
في المجموع من حيث هو مجموع الجزئين
ان يعني به ضمن رفع التمام فقط او
رفع الادراك فقط او رفعهما معا

ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة الترجح بلا مرجح بالضرورة
الفطرية واعتبر بكفتي الميزان ولا توجد الاجسام ولا توجد الشيء ما هو
اشرف منه كما مر مرارا فمرجحها اما نور مجرد او النور العارض اخس منه
فان كان ذلك النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن فينتهي
الى الواجب بدانه الحي بذاته لان الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو تعالى عالم
بذاته لذاته فذاته مصحح لعلمه فهو عين الحيوة العيوم قد مر معناه وفي
سياق كلامه اشعار بان المقصود من هذا الفصل اثبات الواجب بالطريق
المخصوص وان ما سوى ذلك يوطئة له ووسيلة اليه والنفس حي قائم
اي موجود دلت على الحي بذاته العيوم الموجود بذاته الموجد لغيره
لانه ممكن فلا بد له من معوم وينتهي الى ما يكون تقومه بغيره لبطلان الدور
والتسلسل والعيوم هو ظاهر بذاته لانه النور الذي ينتهي اليه جميع الانوار
في سلسلة الاحتياج بل جميع الانوار شعاع من نوره وهو نور الانوار
المجرد عن الاجسام وعلائقها المستلزمة للنقص والظلمة بالكلية بخلاف
غيره من الانوار فانها متعلقة بها اما بالتدبير او بالعلية القريبة والمعشوقية
القريبة المستلزمة لنوع مناسبة بينه وبينها وهو محتجب لشدة
ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده وينتهي الى خفاء
العدم الصرف فضرب المثل انوار متفاوتة في الشدة والضعف بحسب
القرب والبعد منه فتلك الانوار المختلفة متحدة في الحقيقة النورية فانما
التمايز بينها باختلافها في الشدة والضعف فنهاية الضعف ان يكون

نورا قائما بغيره كالانوار المحسوسة كما ان النور المحسوس ينقص بالبعد
الهواء القابل انوار متفاوتة في الكمال والنقصان الى ان ينتهي الى ما يلي
الظلمة فيكون في غاية النقص والاجسام انما صادرة عن الانوار
بمنزلة الاظلال القابل في انتهاء مراتب نقصان النور كما ان الظل
المحسوس من مراتب نقصان النور المحسوس اذ لا نعني بالظل الظلمة
الصرفة التي لا شرط فيها قابلية المحل عند المقابلة فالوجود كله نور والانوار
العارضة نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم فصل في ان اول ما صدر
عن الحق الاول نور مجرد واحد وذلك موقوف على مقدمة وهي ان الواجب
من جميع الوجوه الذي لا يتكثر في ذاته اختلاف دواع بواعث تدعوه
الى افعال مختلفة وارادات تتبع تلك الدواعي كما زعمه بعض اولا تبعها
بل يرجح بعضها بلا مرجح كما قال به بعض موجبة تلك الدواعي والارادات
المختلفة للكثرة في ذلك الامر المشتمل عليها محوجة الى السبب ضرورة
ان الواجب ليس فيه كثرة اصلا كما سبق وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
كل ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس بواجب فيكون ممكنا فيحتاج الى
السبب كما اوجب الكثرة الاجسام الى ما مر من البرهان الدال على ان
الجسم ليس بواجب بناء على اشتماله على الكثرة كما مر والغرض منه التنبيه
على ان الواجب واحد من جميع الوجوه والتصريح بنفي اختلاف الدواعي
والارادات بعد تبيين الوحدة بجميع الوجوه انما هو للتسجيل على ابطال

ولیس والصحیح هذا غیر وارد لیستحیل
ولیس مطلقا علی النسبة

قول المخالفين حيث يجوزون صدور الكثرة عنه تبعا للدواعي المختلفة
في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة من غير
داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم بحث ان يكون فعله بلا واسطة
اي اثره الصادر عنه بدون مدخلية من غيره واحدا بهذه الجملة حتى لو ليس
الواحد من جميع الوجوه والدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك
بحسب اقتضائين مختلفين فان اقتضاء احد الشيئين غير اقتضاء الآخر ضرورة
في مقتضى الشيئين بلا واسطة التكثر لان الاقتضائين المختلفين مستندا
الى جهتين مختلفتين في ذات العلة لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص
بالمعلول لا يكون لها مع غيره لا يكون صدور ذلك المعلول منه اولى
من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصا بشيء
وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم انتفاء اختصاصه بالآخر ومربوط
فالاقتضاء آن ان استند الى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه
مختصا باحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من حيث هو مقتضى لذلك
لا غيره مقتضيا غيره لا ذلك هف فلا بد من استنادهما الى جهتين مختلفتين
في الذات يكون من احدى الجهتين مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى
مقتضيا للآخر دون غيره وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه كما لا
يخفى على من تأمل وانصف فان قلت الواجب تعالى متصف بسلوب
واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء ويكون
بحسب كل واحد منها مختصا بواحد من تلك الاشياء ومخصصا له قلت

٤ فالاقتضاء ان استند

تلك السلوب والاضافات فرع على المسلوب والمضاف اليه والكلام
في الصادر الاول وليس الواجب في مرتبة صدوره متصفا بها وان
كان متصفا بها بعد صدور ما يصدر عنه فلا يرد ما قال انهم قيدوا
الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات والواجب ليس كذلك
ضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات فكيف يجعل هذه المقدمة كبرى
للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر عنه الا الواحد وذلك لما عرفت
من ان الواجب غير متصف بشيء منها في مرتبة صدور المعلول الاول كما
قال فان قلت اذا كان صدور المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة
فلا يكون العلة علة لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا
لاشتمالها على امرين مختلفين فاذن لا يصدر عن الواحد الواحد انتهى قلت
المراد بالخصوصية ما يوجب اختصاصه بالمعلول والتعبير بالخصوصية تجوز العبارة
وذلك المبدأ في صدور الواحد عنه عين ذاته من دون امر زائد عليه اصلا
ولا يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد لان لكل من المعلول من الخصوصية
وغيرها فهو من العلة ونحن نعلم بديهة ان الاشياء اذا تساوت نسبتها
الى موجدها ونسبة موجدها اليها لزم تساويها في جميع ما لها فلا يكون
اشياء ولذلك قيل ان هذا الحكم قريب من الوضوح ويكفي فيه مجرد
التنبيه فاول ما يجب بالاول تعالى شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم فيختلف
فيه جهات مختلفة كالشكل والوضع والكم وغيرها والاظهر ان يراد
بالجهات الاعراض الداخلة في الجسم فان الجسم عند الاشراقيين مركب

مصرح في القضية المذكورة ان الواحد من جميع الوجوه والاعتبارات لا يصدر عنه الا الواحد من حيث هو كذلك والواجب تعالى واحد من جميع الوجوه والاعتبارات من حيث ذاته فلا يصدر عنه باعتبار ذاته البسيطة الا الواحد فافهم سمع الله

من ان غيرنا ... توهم الاضافة ... منه

بالذات ... والخصوص ...

من الصورة الامدادية المحسوسة في بادي النظر والاعراض المخصوصة المخصصة
وهم لا يتحاشون عن تركب الجوهر من العرض كما مرت اليه اشارة
ولا نفسه فيحتاج الى محل فلا يكون اول صادر ولا نفس اي جوهر مجرد
متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فيحتاج الى بدن اي في فعله
اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون علة
لجميع ما عداه من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم هذا ويمكن
ان يتمسك فيه بقاعدة الامكان الاشرف وسيجي تقريرها ولما ابطل
جميع الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير
صرح به بقوله بل هو جوهر ازلي ذاك كونه نفسه قائم وفي بعض النسخ قائم
بذاته والعرض فيه انه غير متعلق بالمادة اصلا لا بتركبه منها ولا بحلوله فيها
ولا بتعلقه بها على وجه يكون كمالا له لما مر من ابطال تلك الاقسام مدرك لنفسه
لما مر ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه ظاهر بذاته لذاته ولبارئه او
الانوار المجردة بالكلية وهي التي يسميها الشيخ بالانوار القاهرة لا تحجبها شيء
عن شيء لانها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها فلا مانع لها من المدركية والمدركية
نعم ادراك السافل للعالي ليس على وجه الاحاطة والاكتناه بل لما فيه من
لمعة نوره بخلاف ادراك العالي للسافل ولعل هذا معنى ما قاله بعض المحققين
من الصوفية ان كل فرد من الجواهر المجردة تحمد المبدا اما بعطية ثابتة
خاصة وتسبيحه اما بعطية ثابتة وكان في قوله تعالى وما منا الا له مقام
معلوم اشارة الى ذلك فتدبر وهو النور لانه يجب ان يكون اشرف

الممكنات لان الاشرف من النور الابداعي الموجد من غير مادة ومدة وآلة
وبالجملة بدون توسط اصلا الاول بالنسبة الى سائر المعلولات لا يمكن
اشرف منه لما يجي من قاعدة الامكان الاشرف وهو سيد الممكنات
في سلسلة العلية وليس وراءه الا نور الانوار وهذا الجوهر ممكن في نفسه
واجب بالاول تام بحسبه مقتضى بالنسبة الى الاول ومشاهده جلاله
جوهر قدسي اي مجرد عن المادة وعلائقها آخر ولنظره الى امكانه
ونقص ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول جرما سماويا وهكذا الجوهر القدسي
الثاني فيصير بالنظر الى وجوبه جوهرا مجردا وبالنظر الى نقصه جرما سماويا
الى ان كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة فلكية وعنصرية لان
سلسلة العقول تنتهي الى العقل الموجد لنوع العناصر المنقسم بواسطة
الاستعدادات الحاصلة من الاوضاع الفلكية لصورها عليها والجواهر العقلية
المقدسة وان كانت فعالة الا انها وسائط جود الاول وهو الفاعل بها
وفيه ذبّ عن الحكماء فانهم حيث حكموا بترتب الوجود على النحو المذكور وهم
بعض القاصرين من ذلك انهم يقولون بتاثير الاول تعالى فيما عدا الصادر
الاول وليس الامر كما توهموه فان غرضهم بيان الجهات التي تصلح منشاء
لصدور الكثرة عن ذاته الاحدية لا نفي التاثير عنه واثباته للوسائط بالكلية
وضرب له المثل فقال وكما ان النور الاقوى لا يمكن النور الاضعف
اي لا يخليه يتمكن من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية
لا تمكن الوسائط من الاستقلال لوفور فيضه وكمال قوته فان الاقوى يقهر

الاضعف وبتوسطه كشف لا يكون بعضه وادراكه دونه كاملا وكشف يمكن
الوسائط ونور وراء ما لاعداد من الانوار المجردة العقل المساعدة بحسب
قوة السائر الى العقول فان الحركات الدائمة للافلاك من آثارها فالاشياء
من الكمال قال الشيخ في الاشراق وعن السائل قد سطر في النفس العادات
كما في الآيات والالوف العقل المساعدة واذا كان الواجب لا يكون بغيره من العناصر
فكل شان من الشؤون الكائنة في الوجود فيه شانه بل كل شان فهو شانه
كشف لا والوسائط انما لمعات انواره اذاته **خاتمة الهيكل**
في تفصيل الموجودات الصادرة من نور الانوار اعلم ان المحقق العوالم جمع عالم
وهو اسم ما يعلم به كالخاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز
اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل فرد منها ثلاثة اي ثلاثة اجناس
متوسط عالم تسميه الحكماء عالم العقل والعقل على اصطلاحهم كل جوهر
لا يقصد اليه بالاشارة الحسية لا يتصرف في الاجسام اصلا بمعنى ان يكون
هو المباشر لتحريكها فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثاني النفس وعالم النفس
وهي الجوهر التي لا يقبل الاشارة الحسية وتتصرف في الاجسام كما قال
والنفس الناطقة اي المدركة للكليات وان لم يكن جرمانية وذات جهة
للبراهين الدالة على تجردها الا انها متصرفة في عالم الاجسام والنفوس الناطقة
تنقسم الى ما يتصرف في السماويات وهي النفوس الفلكية والى ما للنوع الانسان
وهو النفوس البشرية وعالم الجسم وقد علم تعريفه وهي ينقسم الى اثيري
الاثير اللطيف الخالص المختار من كل شيء سمي الفلك به لشرفه والياحه

اما البسائط كما في الحرارة والبرودة او للنسبة كما في الاجسام الفلكية
وعنصري اي العناصر وما تركب منها واليه اي للنسبة ويسمونها النفس
العناصر نظرا الى عموم المجاز ومن جملة الانوار القاهرة اي العقول سماها
انوارا لانها غير جرم وان كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر
لكونها علة لما بعدها والعلية يلزمها القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها
المحبة والذلة ابونا اي مبدأنا وعلتنا والاوائل كانوا يسمون المبادي
بالآباء ولذلك نطق السنة النبوة الاولى خصوصا عيسى عليه السلام
كما سينقل في الكتاب فلما وقع الى من بعدهم اضلوا معناه فضلوا
ورب طلسم اي صورة نوعنا ومفيض نفوسنا على ابداننا ومكملها
بالكمالات العلمية والعملية بل يكمل اجسادنا بالتغذية والتنمية
وما يتبعهما روح القدس الطاهر عن رجس الهيولى بالكلية المتصف بكل
الصفات القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال اعلم
ان حكماء الفرس وغيرهم من المتألهين كهرمس المسمى بوالد الحكماء وفيثاغورس
وافلاطون واشباههم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب
وبسائط العناصر ومركباتها ربا في عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع ذو
عناية به وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وعن نفسنا
عن انفسنا والاشكال لعدم شعورها بها وجميع هذه الافعال من تلك الارباب
حتى في الوان الالوان الكثيرة العجيبة في رياش الطاوس علتها رب نوعها

وكذا جميع النباتات فان تلك النباتات ظلال لاشراقات نورية وصور معنوية في ملك الارباب النورية وكذا رائحة المسك ظل لهيئة نورية في رب نوعه فان الارباب تفيض عليها من سادها انوارا وعارضة لها ولها هيئات مختلفة تظهر صورها في اصنامها الجسمانية ودليلهم على ذلك وان كان اقناعيا فلا يدل على وهن المدعى فان اطلاعهم على ذلك بالكشف الصحيح المتكرر المبرهن على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية فاما حاولوا الحجة لغيرهم ممن ليس من اهل التجريد والمشاهدة وجميع المتالهين يتفقون على ذلك واكثرهم صرح بانه شاهدها وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اي التعلقات البدنية وشاهدها حتى ان حكماء الفرس سموا اكثرها فسموا رب صنم الماء خرداذ ورب الاشجار مرداد ورب النار اردبهشت والى تلك الارباب اشار سيدنا الكاشف عن حقائق الاشياء بقوله انا في ملك الجبال وملك البحار واذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة كبطلميوس وابرخس ومن قبلهما من ارباب الارصاد الجسمانية في الامور الفلكية من الحركات وغيرها حتى تبعهم من بعدهم في ذلك وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهدوه في ارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم هذا ما ذكره المصنف في كتبه او لعل ليس غرضه من ذلك ان يقنع بمجرد تقليد هؤلاء الاساطين في هذا المطلب العالي بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب ليتوجه الى طريق يحصله بما امكنه من التجريد وبلطف البرهان فان لم يتيسر له في اوائل التوجه لا يسيئ ظنه

بل يطلب طريق يحصله من جهة اصحاب المشاهدة والله اعلم ثم ان ما ذكره من ان روح القدس المسمى بالعقل الفعال هو رب النوع الانساني مخالف لما اشتهر في كلمة المتاخرين من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس والعقل الفعال عبارة عن العقل العاشر الذي هو علة وجود الهيولى الاولى للعناصر بذاته وبواسطة الاستعدادات الحاصلة من الحركات الفلكية للصور الفائضة عليها لكنه المؤيد بما اشار اليه اهل الاشراق هنا من ان الطلسم المذكور هو موكله ابونا ورب طلسم نوعنا ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر مماشاة مع المشائين فانه قد سامح في بعض المواضع بالمماشاة معهم وح يكون الوصف المذكور باعتبار انه علة لنوعنا كما هو علة لجميع الحوادث ( ) وكلهم اي العقول انوار مجردة الهية اي هي لمع من نور ذاته تع والعقل الاول اول ما تحقق به الوجود ثم انه لما شاهد الاول واشرق عليه نور الاول امكن ان يصدر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار ما فاض عليه من نور الاول آخر ولا يلزم من حصول العقل الاول للهيئة النورية من الواحد تكثر في ذاته تع ليست اعطاء الذات والهيئة فانهما لم يوجدا عنه بمجرد ذاته بل ذات العقل صدر عن ذاته فقط واما الهيئة فهي من الذات بشركة العارض ( ) هو ذات العقل ثم لما كان جهة المشاهدة اشرف من جهة النور العارض عليه كان العقل المعلول للجهة الاولى اشرف من المعلول للجهة الثانية فكان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها اشرف ارباب الاجسام الموجودة في عالم المثال التي هي اشرف من الاجسام الموجودة في عالم الحس

والصادرة من جهة الاشعة العارضة من مباديها لكونها اخس من الاولى
ارباب الاصنام الجسمانية التي هي اخس من اصنام عالم المثال لكثافتها
وظلمتها وتلك الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما ستعرفه
من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما هي مصادر للعقول العلى التي
لا علاقة لها بالاجسام بالربوبية واما الاجسام فهي صادرة عن بعض العقول
من حيث الفقر والاشعة مع الاستغناء والقهر والمحبة والذل اوادا
ويركبها غالبا احدهما ومغلوبا مختلف المراتب في تلك العلية ومساوي
ومن تلك الحيثيات يكثر انواع السفليات والعلويات ويعرف السعود
والنحوس والممتزج من العلويات فجميع الهيئات الجسمانية ظلال للهيئات الظلمانية
العقلية ولا يستنكر ذلك فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجردة عن
متقدرة مع انطباقها ومناسبتها للافراد الموجودة في الخارج المتعددة
هذا هو الحق المطابق لما فصله الشيخ في كتبه وابطل ما تخاله من انحصار
العقول في السلسلة الطولية كما توهم المتاخرون من اتباع المشائين
فانه باعتبار الهيئات النورية العارضة من مباديها عليها احاد وثناء وثلاث
وهكذا مع تركيبها ببعض الاعتبارات من القهر والمحبة وغيرهما يكثر عدد
العقول كما اشار اليه بقوله ويكثر العقول بكثرة الاشراق وتضاعفها
بالنزول فان العقل الاول انما اشرق عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل
الاول ومنهما معا والثالث من الثلثة افرادا وجمعا ومن تلك ثنائيات
وهكذا ثم بها اعتبارات اخر كما ذكره فيتركب تلك الاشعة في انفسها

ويركب بعض هذه الاشعة مع سائر الاعتبارات فيكثر العقول الصادرة عنها
الى ان ينتهي في النقص الى عقل لا يصدر عنه عقل اخر كارباب الانواع
لكونها اخس العقول العالية كما في النور المحسوس فانه ينتهي مراتب
انعكاسه الى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه هذا ثم لما كان اثبات الوسائط
يوهم بعد الاول عن المعلولات دفعه بقوله والوسائط اي العقول والنفوس
المتوسطة بين المبدأ الاول ومعلولاته وان كانت اقرب الناس حسب
العلية الوسطى في وصول اثر الاول وهي كالستر للعلية فان عليتها
ليست بالفاعلية بل بالالية على ما سبق كحصة الالات ابعدها في سلسلة
العلية اقربها من جهة شدة الظهور لان الابعد انور واكمل في حصة النورية
واقرب الجميع نور الانوار فانه النور التام الذي لا يمازجه ظلمة النقص اصلا
الم تر ان سوادا وبياضا اذا كانا في سطح واحد يرى اي البياض اقرب الينا
لانه مناسب الظهور ولذلك يرى من يحاكي الاضواء البياض ومن
اسبابها السواد فالاول تعالى شأنه في العلو الاعلى بذاته المتعالية عن مراتب
النقص وسماته والدنو الادنى لشدة نوره فسبحان من تنزه عن
النقائص مطلقا حتى عن الانحصار على احد طرفي التقابل بما يمكن ثبوته له مع
من هو على البعد الابعد من جهة علو مرتبته والقرب الاقرب من جهة
نوره الساطع هذا العز المسامي لشدته واعلم ان هذا وما سبق من فيضان
انوار العوالي على السوافل وما يتبعه من ان الواجب تعالى لا يمكن
الوسائط من الاستقلال بالتاثير بناء على ما عليه بعض اهل الكشف من الصوفية

مر ان الفيض الالهي يصل الى المعلولات بالوسائط ونحوهما معا من ان ما
ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي ان الامر الذي هو بالواسطة مغلوب
مقهور تحت الامر الذي هو بلا واسطة فصل في ان علته تع
ازلي وعبر الحكماء عن هذا المعنى بانه تع لا يتعطل عن جوده واذا كان الاول
موجبا لما سواه اي علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار اليه سابقا
وليس المراد منه نفي الاختيار بل ان ارادته قديمة متعلقة بمراد قديم يقدم
تلك الارادة عليه بالذات لا بالزمان فلا يتخلف تعالى عن ارادته ثم ليس
لان الارادة من حيث هي ارادة تقتضي ذلك بل لتعلقها بما هو بها علة
مستلزمة فان كان ارادة ما كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول
عنها اصلا والدليل على كونه تع علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن
علة مستلزمة لغيره اصلا لوجود ما سواه عنه موقوفا على وجود امر اخر
وذلك الامر ان ممكن فهو موقوف على اخر وهم فان كانت تلك الامور
قديمة فقد دل البراهين على بطلانه ومع ذلك يستلزم المط وهو ازلية
تعلقه تع وان كانت حادثة ايضا يستلزم المط لانه لا يكون للمجموع ما عدا فهو ح
الواجب ابتداء زماني بمعنى انه لا يكون الواجب منفكا عن ممكن ما موجود
والحاصل ان جميع الممكنات من حيث الجميع ازلي بمعنى انه ملازم للواجب والا
فهو المراد وان كان ذلك الجميع محتاجا الى امر سوى الواجب وهو
البعض من الممكنات فلا يكون الجميع جميعا هف ثبت ان في الممكنات
ما يكون الاول تع علة تامة له مرجحا لوجوده على عدمه والمرجح دائم لوجوب

وجوده فعدم المرجح واشار مجملا الى ما ذكرنا من البراهين مفصلا
بقوله ولا يتوقف جميع الممكنات على غيره اي غير الاول تع والا لم يكن
جميعا كما مر وليس فعل جميع الممكنات غيره لان كل ما سواه ممكن فيكون
داخلا في جميع الممكنات ولا وقت ولا شرط يتوقف عليه كما في افعالنا
اذا اخرناها الى يوم الخميس مثلا لكون ذلك الوقت اصلح له او الى مجيء
زيد لمصلحة يقتضيها او تيسر آلة يتوقف الفعل عليها او فعل جميع الممكنات
ليس شيء من ذلك المذكور ثم ان المخالفين توهموا انه لما كان تع فاعلا
مختارا لفعل بالارادة لا يلزمهم ازلية العالم لا مرجح يكون بعض ازمنته
مخصصا فاشار الى دفعه اشارة خفية بقوله وليس الاول تع بمتغير لا في
ذاته ولا في صفاته ليريد ما لم يرد ويعد بعد ان لم يعد ورد اسناد التغير
الى تعلق الارادة لا يجديهم نفعا لانه لا بد لتخصيص تعلق الارادة فيما لا يزال
دون الازل من مرجح فان ذلك التعلق في جميع الاوقات ممكن فظهر
فساد ما قال من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على الاخر من دون
مرجح اخر وان المستحيل انما هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بناء على
ما توهم ان الهارب يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين توهم
من غير مرجح فان ما ذكروه من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح في تعلق
الارادة كما سبق وهو انه لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة في
الازل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات المفروضة فيكون الارادة
والتعلق الازليان موجبين لوجوده في وقت معين فيما لا يزال دون الازل

ضرورة ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون مرجح تعلق الارادة بوجوده
في ذلك الوقت هو كونه اصلح على نحو ما قالوا في نظام العالم لا لتعال
لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول لا يلزم من تعلق الارادة في الازل
بوجود شيء في وقت معين ان يكون ذلك الوقت موجودا في الازل كما لا يلزم
منه وجود الشيء في الازل ولا يتعالى ايضا انما نقل الكلام الى تخصيص الوقت
وعلة تخصيصه بالازال لانا نقول ليس للوقت وقت آخر حتى يصح — تخصيصه
الاستفسار عن علة تخصيصه بذلك الوقت بل الوقت يتخصص بنفسه
فالسؤال المذكور في نوبة وكذلك لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت وهو غير
محصل فالوجه في دفعه ان يقال اذا كان وجوده في ذلك الوقت اصلح من
وجوده في وقت آخر لم يكن الوقت معدوما فلا اشتراك وجوده في
ذلك الوقت مع وجوده في وقت آخر في جميع الجهات الا في الوقت
فانما اراد بهما بالاصلحية انما هو من خصوصية الوقت ولا بد ان يكون للوقت
وجود فكيف يكون ما هو موهوم محض متصفا بالزيادة والنقصان والعدم
والتأخر وقد ثبت ذلك في موضعه واذا كان الزمان موجودا وقد ثبت انه
ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون الا بالزمان فيلزم
من عدمه وجوده فيلزم ازليته فيلزم ازلية محله في الجملة اذا ثبت انه مقدار
الحركة يلزم ازلية جسم متحرك اولي هذا تقرير كلامهم لكن جريان برهان
التطبيق في الامور المتعاقبة يمنع لانهائية الزمان والحوادث المتعاقبة
وما يقدر الوهم من عدم جريان التطبيق الا في الامور المجتمعة غير تام اذ

لانه خلل في التطبيق الوهمي والعقلي لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي
ولا شك ان التطبيق انما هو في العقل والوهم لا في الخارج وزيادة البسط
لا تليق بامثال هذه المحال ثم ان الاوهام العامية تذهب الى ان العدم سابق
ما اثر المؤثر حتى ان المتكلمين يشنعون على الحكماء وبذلك فاشار الى دفع
هذه الدغدغة بمثال يلتفت عن تركة الوهم فقال ولما علمت ان الشعاع
من الشمس وليس الشمس من الشعاع وان دام الشعاع بدوامه اي الشمس
وان المذكر والمؤنث سهل فلا تتعجب من كون الحق قائما بالقسط اي
العدل المقتضي لايصال كل قابل الى ما يليق به من الوجود وما يتبعه من الكمالات
قياما سرمديا ويكون هو مفيض الوجود وتوابعه على الممكنات مع دوامها
كما في صورة الشمس والشعاع وماذا يضر اي ضرر يترتب على ان يقول ماذا
معمول مطلق لقوله يضر الشمس كونها مقتضيا للشعاع على الاعيان
القابلة ودوام شعاعها فاعل لقوله يضر او مفعول ذرات في نورها يعني لا
يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس كونها مقتضية وذلك مستفيضة بل
بذلك يظهر جمال كمالها **الهيكل الخامس** في اثبات تسلسل الحوادث
الى غير النهاية واستنادها الى حركة سرمدية اعلم ان كل حادث زماني وهو
ما وجد بعد ان لم يكن يستدعي سببا اي امرا يتوقف عليه وجوده شرطا
كان او آلة او ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو كان جميع ما يتوقف
عليه قديما لكان قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ويعود
الكلام الى السبب الحادث فانه ايضا يستدعي سببا حادثا وهكذا الى

عن النهاية فيستغني اي يجب ان يتسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة
بحيث لا يكون لها مبدأ فان المبدأ الحادث الموجود عائد اليه الكلام
كما مر فلا يكون مبدأ وهذا فرض صح فثبت ان في الوجود حوادث
متجددة متعاقبة غير منقطعة فينتهي لا محالة الى ما يحدث فيه التجدد والتعاقب
لذاته والامر الواجب التجدد لذاته هو الحركة فان الزمان وان كان واجب
التجدد لكن ليس كذلك لذاته بل لمحله الذي هو الحركة لان الزمان هو مقدار
الحركة من حيث لا تجتمع اجزاؤها والذي ان لا ينقطع من الحركات الدورية
المستمرة التي يصح ان يكون سببا للحوادث ولا ينصرم هو ما للافلاك
كذا في النسخ التي رأيناها قوله والذي يصح مبتدأ آخره ما للافلاك والدورية
صفة الحركات ويمكن ان يكون الدورية خبر المبتدأ وقوله ما للافلاك
بيان له او خبر بعد خبر والمعنى والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات هو الحركة
الدورية التي لها وكذا هو ما للافلاك فان الحركات المستقيمة لا بد من
انقطاعها اذ لا يجوز وجود مسافة غير متناهية للبراهين الدالة على تناهي
الابعاد ولا استمرار الحركات المستقيمة بالرجوع والانعطاف للبرهان
الدال على ان بين كل حركتين مستقيمتين سكونا فان المتصل لا يعيد ما كما ذكر
في المطارحات وافلاطون مع غيره من الحكماء وان ينكرونه بل لان الحركة المستقيمة
اما طبيعية او قسرية او ارادية وان كانت طبيعية فيجب انقطاعها عند
الوصول الى الحيز الطبيعي وان كانت قسرية فلا يمكن الا في العنصريات
اذ لا قاسر في الافلاك كما تقرر عندهم ويجيء الكلام فيه وذلك العنصر اما

عن طبع العنصر او ارادة فان كان الاول يجب انقطاعها عند وصول
العنصر الى حيزه الطبيعي وان كان الثاني يجب انقطاعها ايضا لان ما يجب
فلك العلم مما يمكن ان يكون له حركة ارادية اعني انواع الحيوان لا يحتمل
الدوام لتوقف افعالها على الابدان ولا دوام لتلك الابدان لوجوب
تحلل التراكيب العنصرية كذا في الاشراق في شرحه واقول هذا انما يتم
اذا كان العنصر جسما متحركا كالحجر المقسور مع حركته هو غير لازم اصلا
فان ضرورة امتناع الخلاء يقتضي الاجسام في حركاتها كما في القارورة اذا
مصت وكبت على الماء وايضا الانسان يرمي الحجر الى فوق ويبقى حركة يده
والحجر بعد متحرك وليت شعري لم لم يستند وجوب انقطاعها الى
وجوب الاستحالة في بسائط العناصر ووجوب الانحلال في المركبات فليس
في العنصريات جسم واحد بالشخص دائم ليعلل الحركة المستقيمة الدائمة بناء
عليه ثم لا يجوز ان يتصل الحركات المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة وهذا
مشترك بين الوجهين وانما يندفع بما ذكره بعض المحققين من ان الزمان متصل
واحد فيجب استناده الى ما هو متصل في الاتصال الوحداني فثبت بهذه
المقدمات ان الحركة المستقيمة لا تصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو
المستديرة والعناصر لا تحتمل الدوام فهي اذا فلكية فثبت ان الحركة الصالحة
للدوام والاستمرار هي الحركة الدورية الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب
كلام طويل لا يحتمله المقام وهي اي الحركة الدورية الفلكية سبب
الحوادث التي في عالمنا عالم العناصر وذلك باعدادها المادة لقبول الصورة

الحادثة مثال ذلك ان تشرق الشمس على الماء فيسخن فيتدرج حالها الى ان
يزول عنه البرودة بالكلية ويلطف فينخلع عن مادته صورة الماء
ويصير هواء بافاضة المفارق الصورة الهوائية عليها ثم يسخن الهواء اكثر
حتى يصير الطف فينخلع عن مادته صورة الهواء فيفيض عليها صورة النار
ولا تظنن ان اعدادها انما هو بسبب الكيفيات المخصوصة المحسوسة التابعة
لاشعتها فقط بل هناك ارتباطات خفية لا يعلم كنهها وتفاصيلها
الا قيوم السموات والارض وان شئت فتتبع الآثار المجربة للغرابات
وعن ها في احكام المواليد والتنير فتبصر عجائب تبهر الالباب ثم اكد
ما سبق بقوله واذا لم يستغن الفاعل الاول لاستحالة التغير عليه كيف وقد
بين انه لا يقبل صفة مغايرة له فلا يكون سببا للحركات الحادثات
والا لزم قدم تلك الحركات لقدم علتها التامة فلولا حركات الافلاك
ما صح حدوث حادث لامتناع استناد الحوادث الى القديم فقط كما عرف
فلا بد من امر متجدد يحصل بانضمامه الى العلة التامة لتلك الحوادث ثم بين
ان حركاتها ارادية فقال وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك
مفارق كل نقطة قصدها بعين الحركة التي قصد بها والمتحرك طبعا اذا
وصل الى حيث قصد وقف ولا يهرب بالطبع عن مطلوبه بالطبع ولا
يمكن ان يكون قسرية قيل لانه لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر
فكانت الحركات متفقة في الجهات والسرعة والبطوء وليس كذلك
كما يشهد به الارصاد وفيه لانه قد ثبت انها لا مبدأ ميل طبيعي فيه

لا يقبل

لا يقبل الحركة القسرية وثبت ايضا ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل
طبيعي لانها لا يقبل الميل المستقيم والميل الطبيعي لا يكون الا مستقيما
لان الطبيعة يقتضي الحصول في الحيز الطبيعي على اقرب الطرق وهو الخط
المستقيم وقيل لان القسر شر ولا شر في الافلاك بل هي خير محض
وانت خبير بان شيئا من الوجوه الثلثة لا يسلم عن المنع اما الاول
فكما مر واما الثاني فلان دليل المقدمة الاولى كما ذكروه بعد تسليم مقدماته
انما يدل على ان ما فيه مبدأ ميل طبيعي لا يقبل الحركة القسرية
ثم اثبات بالدليل ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم من
ذلك ان لا يكون فيها مبدأ ميل لجواز ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير
اخر كذا قيل واقول يمكن الجواب بان الميل المعاوق اما ان يكون
مستقيما وقد بين استحالته او مستديرا ان الميل المستقيم لا يعاوق المستدير اصلا
كما يظهر في الكرة المتحركة على مركزها المتحركة من فوق او مستديرا اخر وهو ايضا
محال لانه قد ثبت ان الطبيعة لا يقتضي الميل المستدير لكن يبقى احتمال ان
يكون الميل المستدير المعاوق اراديا والحركة المستديرة المحسوسة بعد حصول
الميل القسري عليها واما الثالث فكلتا مقدمتيه عن حيز المنع لا يبقى ح
واقول لو كان حركتها قسرية فان كان القسر دائما فيلزم تعطيل الطبيعة
عن فعلها وان انقطع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان وقد
تبين ان الزمان هو الذات متصل واحد فيجب ان يكون الحركة الحافظة
له كذلك واذا ثبت ان حركات الافلاك ليست طبيعية ولا قسرية

فليس إلا أن حركته إرادية وقد يوجد في بعض النسخ من هذه اللفظة
ومن قوله فهي حي مدرك **فصل** في بيان المباشر القريب
لتحريك الفلك متنفس حركة الفلك نفسه لما ثبت أن حركته إرادية
والحركة الإرادية لابد أن تستند إلى نفس المتحرك ولأن المباشر لتحريك
الجسم لا يمكن أن يكون عقلا أي المعنى بالعقل الذات المجردة عن المادة
وعلائقها بالكلية فيحركها المتحرك جرم الفلك في العبارة مسامحة والمعنى
لجرم الفلك المتحرك تحريكا اختياريا وتحرك جرم الفلك بتحريكها تحرك
قسري لأن المحرك هو النفس المجردة ليس ذات الجسم ولا جزءا منه فهو خارج
عنه فإن أخذنا جرم الفلك شيئا على حدة ونفسه شيئا على حدة فحركتها
بتحريك نفسها الخارج عنها فيكون حركتها قسرية بالنسبة إلى النفس لما هو
وكان باعث الضمائر باعتبار الأفلاك أو باعتبار السماء وإن أخذناهما
معا شيئا واحدا فحركته حركة إرادية لأن مبدأها النفس أعني جزءا من المجموع
أول وهذا شيء لم نعثر عليه ولا يرجع إلى جسمه حكمه لأن مثل هذا
الاعتبار جار في الحركة الطبيعية بأن يقال إذا أخذ جرم الأرض مثلا
شيئا على حدة وصورته النوعية شيئا على حدة يكون حركتها قسرية لخروج
مبدئها عن المتحرك لا سيما على ما ذهب إليه المصنف من كون الصور النوعية أعراضا
قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم في بادي الرأي فإن ذات الجسم
متقوم بدونها وإنما يحصل بانضمامها أنواع الأجسام من الأرض والماء وغيرهما
ثم على ما ذكره يكون ذلك الغير دائما ويكون تلك الحركة القسرية بدون الميل

المعاوق وكلاهما خلاف ما اتفق عليه الحكماء ثم إذا ساغ ذلك فلم لا يجوز
أن يكون لها قاسر آخر غير نفسه فلا يكون إرادية وإذا كانت حركتها إرادية
فهي حي مدرك ضرورة أن الإرادة لا يتحقق إلا بهما والأفلاك لا حاجة
لها إلى تغذية إذ لا يتحلل عنها شيء وإلا لقبل الحركة المستقيمة وهذا الحكم
وأخواته من أحكام المحدد فإن البرهان إنما قام فيه لكنهم يشركون سائر الأفلاك
فيها بحكم الحدس ونمو لكونه فرع التغذية ولأنه يستلزم الحركة المستقيمة
وهي عليها محال وتوليد لكونه فرع التغذية أيضا ولأن غاية التوليد حفظ
النوع بتعاقب الأشخاص وإنما يحتاج إليه حيث لا يبقى الشخص الدائم
وأشخاص الأفلاك دائمة لا تقبل الفساد فلا احتياج لها إلى توليد المثل
ولا شهوة لها إذ المقصود منها حفظ الشخص أو النوع عن الفساد وهي
آمنة عنه ولا مزاحم في المكان ونحوه ولا مقاوم لها في الوجود فلا غضب لها
إذ المقصود من الغضب الاحتراز عن المزاحم والمقاوم وبالجملة الشهوة والغضب
مختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حالة ملائمة إلى غير ملائمة ثم يرجع إلى
الحالة الملائمة فيلتذ أو يتصور أمرا ينبغي إخراجه عن الحالة الملائمة فيشتاق
إلى دفعه وليست حركتها للسافل إذ لا قدر له عندها والأشرف لا يتحرك
للأخس وإلا لكان الأخس مؤثرا في الأشرف بجعله فاعلا فإن العلة الغائية
علة فاعلية لفاعلية الفاعل ثم نحن إذا تطهرنا عن شواغل البدن بمعونة
الرياضات اللطيفة الملطفة للنفس المزعجة إياها عن الانغماس في مهاوي
عالم الزور والظلمة وتأملنا كبرياء الحق والخرة لغة پهلوية معناه

على ما نقل في شرح الاشراق عن زرادشت الاذربيجاني صاحب
كتاب الزند النبي الكامل والحكيم الفاضل نور يسطع من ذات الله
وبه يترأس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من عمل او صناعة بمعونته
وما يختص بالملوك الافاضل يسمى كيان خرة على ما قال في الالواح الملك
الطاهر كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقية رب
القدس ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا
بحكمة الله وواجهته انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى
كيان خرة وهو القاء في النفس تخضع له الاعناق الى منا كلامه وانما سموه
بذلك لان خوره في لغتهم النور واضافوه الى الكيان وهم السلاطين
بلغتهم بتقديم المضاف اليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة ووصفه
بقوله الباسطة لانها توجب انبساط النفس وسعة احاطتها علما
وما سرا والنور الفائض من لدنه اي من عند الحي امام دائرة اوسع انواره
المجردة على الموجودات وذلك النور به يهتدي كل موجود الى الكمال
اللائق به وجدنا في اسفارنا بروقا ذات بريق وشروقا ذات شريق
وشاهدنا انوارا وقضينا اوطارا اي حوائج من الاطلاع على الخفايا والتصرف
في عالم المثال والعناصر وفي بعض النسخ اطوار الكائنات بتصحيف فما ظنك
باشخاص من الاجرام الفلكية كريمة الهيئة لكونها على الشكل الطبيعي الذي
هو افضل الاشكال وفي بعض النسخ الكيئة اي مقدسة عن الكيفيات المتضادة
التي هي منشأ النقائص او عاشقة للانوار الالهية هو المناسب بقوله

بعد ذلك لعشاق الكبير دائمة الصور اي قديمة الصور ثابتة الاجرام
لا تنتقل عن اماكنها آمنة من الفناء ومن فساد تلك الصور القديمة
لبعدها عن عالم التضاد علة للاحكام الثلثة او الاربعة فهي لا شاغل لها
عن عالم النور فلا ينقطع عنها شروق انوار الله المتعالية وامدادا
تبع الحركة جمع مدد واللطائف الالهية والغرض اي حركاتها ليست
لداع شهواني ولا غضبي بل لنيل امر لذيذ قدسي هو شروق الانوار
وما دامها عليها فهي شبيهة بالحركات الصادرة عن النفوس المجردة
المنسلخة عن علائق الطبيعة لاجل البوارق القدسية البوارق الانسية
كما تشهد به اصحاب الوجد والشهود ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت
حركاتها ضرورة وجوب انصرام الحركة لحصول غايتها المطلوبة منها
ولو انصرمت حركاتها ولو آنا واحدا لزم ان لا يوجد بعده حادث اصلا
لان اول حادث يقع بعده لابد له من حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام
وحدوثه حادث اصلا بالفرض مع سلسلة الحوادث المنصرمة وليست
علة مستقلة والا لكانت منصرمة فافهم ذلك فلكل من الافلاك
معشوق من العالم الاعلى غير معشوق الاخر وذلك لاختلاف حركاتها
قدرا وجهة هو نور قاهر وسعة ممدة بنور اي هو رب نوعه المحصل
وواسطة بينه وبين الاول تعالى من لدنه شاهد جلاله ونال
بركاته وانواره فتنبعث من كل اشراق حركة بحسب ذلك الاشراق
وان كان جميع تلك المناسبة مجهولة لنا وكيف بعالم الغربة كما يؤدي

طرب النفس فينا الى الرقص والتصفيق وتستعد لكل حركة لاشراق هو
كما ان الانسان يستعد بالحركات العادية الوضعية السريعة للسوارق
القدسية بل المجمعون من اهل التجرد قد شاهدوا في انفسهم طربا
قدسيا منزعجا فيتحركون بالرقص والتصفيق والدوران ويستعدون
بتلك الحركة لشروق انوار اخرى الى ان يضعف ذلك الحال منهم بسبب من
الاسباب كما دل عليه التجارب الكثيرة وذلك سر السماع واصله الباعث
للسالكين عليه وصحته حتى قال بعض اعيان هذه الطائفة انه قد يسمع السالك
في مجلس من السماع ما لا يسمع في الاربعينات وقد نقل عن افلاطون
انه كان اذا اراد ان يدعو حركة قوة نفسه سماع الالحان المناسبة
لما يريد تحريكه من قوة القهر او المحبة وقال بعض الاكابر من الصوفية ان
نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الزند والمقدح الى النار ولذلك
حرموه على المبتدئين والمنهمكين في اللذات الجسمانية فانه يهيج فيهم الشهوات
الكامنة فدام تجدد الاشراقات بتجدد الحركات ودام تجدد الحركات دوام
بتجدد الاشراقات وليس فيه دور لان الحركة المنبعثة عن الاشراق غير الحركة
المعدة له اولا والتحقيق ان لها اشراقا يتجدد جسمانيا وجدانيا
ينبعث عنه حركة واحدة مستمرة وجدانية بل ههنا حركتان احدهما للنفس
الافلاك في الكيفيات الاشراقية الاخرى للجرم في الوضع وتنعرض في كل
من الحركتين اجزاء فان قيس الاجزاء الى الاجزاء كان الحال كما ذكر وان لوحظ
الحركتان بوحدانيتهما فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب

زند سنگ باچوب
زیر این چنان مرا

لبقاء الاولى ولا محذور فيه كما ان العقل المستفاد شرط لحدوث العقل
بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد ودام سلسلة الحوادث
الحادثات في العالم السفلي فان حركاتها تعد المادة لقبول الحوادث كما مر
وتحقق ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من وجود الله الا قدر
متناه من الامور الثابتة من الانوار والاجسام وانقطع فيضه اذ لم يحصل
في الحوادث الغير المتناهية من طرف المبدأ الغير الواقعة من جهة المنتهى
والانوار القاهرة وان لم يدل براهين ابطال التسلسل على امتناع لا تناهيها
لجواز ان يكون صادرة بالاعتبارات العرضية غير مترتبة لكن الحدس
الاشراقي يعطي ان لا يصدر عن كل نور نور لان التنازل في مراتب النور
يجعل النور ناقصا الى ان ينتهي الى نور تام ضعيف القهر قريب من
مرتبة النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور اخر اول ونظير
معرفته من عرف عرض المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية من طرفي
الافراط والتوسط وربما يجاب بان مراتب الانوار مجتمعة في الوجود
فلا يمكن لا تناهيها المرتبة في الشدة والضعف فيجري التطبيق فيها
بخلاف مراتب عرض المزاج فان المجتمع منها في الوجود امور متناهية
واولى على هذا انه يلزم تناهي النفوس المجردة مع ما ذكرنا على الحصار
الغير من الانوار في الشدة والضعف فيجب ان يلزم ان اختلاف الانوار
مطلقا لا يحصى منها حتى يجوز ان يصدر منه بسبب اعتبار النسب العرضية
ما لا يحصى لا انوار غير متناهية يكون مماثلة بامور اخرى غير الشدة والضعف

فلا يكون مرتبة اصلا فلا يتم هذا الدليل على ان هذا المبحث مصرح بان
التمايز بين الانوار ليس الا بالشدة والضعف والاقرب ان يقال ان
اختلاف الانوار المجردة عن المادة وعلائقها بالكلية منحصر فيهما واما
اختلاف الانوار المقارنة للمادة سواء كانت حالة فيها بها كالنفوس
فلا ينحصر فيهما كيف وفي البديهة تحكم باختلاف بعض مراتب النور المحسوس
بالشخص مع اتحادهما في الشدة والضعف كالاجسام المتساوية في قبول
النور المتحدة النسبة الى النير فان الانوار العارضة لها مختلفة بالشخص لاختلاف
محالها مع عدم اختلافها في الشدة والضعف ويمكن ان يراد انه يحصل
ح من صور الاجسام الافراد متساوية ولا تغير في ذات الاول جل ثناؤه لتوجب
التغير وتغير الموضوع بسبب العلة على حالها فاستمر بجود الحق سبحانه
تغير الجود وحدوث الحادثات بوحدته انما يعتبر تتابع الفيض اي متجرد عن
عن العلائق الهيولانية حسبما يمكن لها كما يقال للمتكلم المتجردين الهيولى
او عشاق للانوار الالهية التي هي العقول التي تشبه بها تلك الافلاك دائم
تلزم حركاتها نفع السافلين بالقصد الكلي والعرض لا بالقصد الاول
وبالذات فان العالي لا يعمل للسافل اذ لا قدر له عنده كما مر ويمكن ان
ذلك باجتماع الذكر والانثى المنبعث عن المحبة الشهوانية واستتباعه
لحصول النسل مع كونه غير مقصود لهما وليس ان حركات الافلاك توجد
الاشياء فانها تعدم مع وجود معلولاتها ثم كيف توجد الامر الغير العالي
امرا عاليا كالنفوس البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات
لا يمتنع

لا يمتنع انها الموجدة لتلك الاستعدادات فانها العمدة في جملة الاشياء
بل بمعنى انها شرط لحصولها ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعدا
اذ لا بخل فيه تعالى عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف فيضه الا
على استعداد القابل فان قلت الاستعدادات انما من جوده
وفيضه كما اشرت اليه ولا بخل فيه فما السبب في اختلافها قلت
اختلاف الاستعدادات بسبب اختلاف الاستعدادات السابقة عليها
وهكذا الى غير النهاية والسر فيها تتابع الحوادث ولا محذور فيه لعدم
اجتماع احادها كما قرر في موضعه واقول التحقيق ان للمادة العنصرية
حركة في الكيفية الاستعدادية كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها
وحركة كيفية اشراقية في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة
الى الحركة الوضعية الفلكية وهي مستندة الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو
الذي سبق تقريره وكل من تلك الحركات الثلاث حركة وحدانية مستمرة
كما اشرنا اليه من قبل فاذا اعتبر وحدتها كان نسبتها على ما ذكرنا واذا
فرض فيها الاجزاء كان كل جزء لاحق مستندا الى سابقه اذا تمهد ذلك
فنقول اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب
ما ذكرنا واذا كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية بالنسبة الى المادة
فالجواب ان طبيعة تلك المادة مخصصة لتلك الحركة ولذلك قال بعض
المحققين من اهل الكشف والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجودية
مجعولة مستندة الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة فتحدس من ذلك

بضرب من الاجمال بين الاختلاف الواقع بين الافراد في النقص والكمال
وسيجيء لهذا مزيد تفصيل في اثناء المقال في ثاني الحال واذا لم يتغير العامل
فيتحد ذا الشيء المعلول لم يتحد استعداد قابله والشيء الواحد يجوز ان
يتحد اثره ويختلف لتعدد احوال القابل واختلافها لا الاختلاف حالة
فانه يحصل بانضمام احوال القابل الى الفاعل علل مختلفة بعضها معلولات
مختلفة ثم اشار الى ما يترتب الى الاوهام وازاحة ما عسى يعتري الطالبين في هذا
المطلب في الاوهام بضرب مثال يطاوع فيه الوهم العقل كما هو دابه حيثما
كرر وقرر اذا الكلام مع المسترشدين الذين غرضهم تحصيل النفوس بصور
الكمال لا تتبع موارد الجدال ومصارع القيل والقال فقال ولنعتبر
الانسان بعرض شخص لا يتحرك ولا يتغير ويتحرك الى مقابلة مرايا متعددة اما
مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة فيحدث فيها منه اي من ذلك
الشخص صور مختلفة بالصغر والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتغير
صاحب الصورة واختلافه بل للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة العلة
والمرايا بمنزلة المواد واختلافها بمنزلة الاوصاف بمنزلة اختلاف الاستعدادات
واختلاف الصور والاعراض فربط الحيل بكبرياء الثابت بالثابت
اي الامور الثابتة بالامور الثابتة والحدوث بالحدوث الحوادث بالحوادث
فان الغاية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث اقتضت سلسلة لا الى
الى اخر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف اضافات في نسب متعاقبة
وذلك هو الحركة الدورية الدائمة من حيث ذواتها تستند الى العلة القديمة

ذاته

ومن حيث حدوثها تستند الى الحوادث وتتصل الى الموجود من
الحركة امر وحداني مستمر هو التوسط بين المبدأ المتحقق او المفروض وبين المنتهى
باعتبار الوجود وهو بحيث لا يلزم اختلاف النسب بالقياس الى الحدود
المفروضة في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود صار التوسط
المذكور الذي هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد
من الوسط فهو امر دائم باعتبار ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له
بحسب الفرض فمن حيث الذات الثابتة استند الى العلل الثابتة ومن حيث
النسب المتعاقبة عليها استندت اليها الحوادث بهذا خلاصة كلامهم
ولا يخفى عليك انه بني الكلام في استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة
ولا يجدي نفعا ما يقال انها امور فرضية لا تستدعي عللا خارجة فانها
لا شك في انها ليست فرضية محضة كزوجية الثلاثة وكيف يعقل مثل ذلك
من حال الموجود الخارجي بل لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل في نفس الامر
او في مرتبة من مراتب القوة اذ ما شئت فسمه فانا نعلم بديهة ان للمتحرك في
آن الوصول الى حد مفروض من المسافة حالة ما لم تكن له قبل هذا الآن ولا تكون
له بعده ومثل هذا لا بد له من مرجح موجود بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة
على نحو ما مر بل الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان المرجح لكل واحد من النسب
هو النسب السابقة عليه وهكذا فان اعتبر الحركة الوحدانية المستمرة بوحدتها
فهي باقية مستندة الى العلل الثابتة وان اعتبر النسب المتعاقبة
وفرض لها اجزاء بحسب تلك النسب كان كل واحد منها مستندا الى ما قبله

قابلية ان يكون مسبوقا

علة فيلزم ان هذه الحركة متصلة مستمرة لا جرم انها في نفس الامر بل

بحسب الوجود كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل السليم

يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصالها ويظهر من

هذا ان معنى عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في

الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء او كما يسلب الصفة عن الموصوف

يقال انها عدمت عند الحس وهذا على الحقيقة تغير واتصال وانما يقال

له عدم على طريق المجاز وتصورات هذه المعاني دقيقة انتهى كلام القائل

واقول قد استغنانا بحث استناد الاستعدادات العنصرية الى

الحركات الفلكية بنظير ذلك وقد رأيت مثله في الفصول الافلاطونية

وانت خبير بان ما ذكره من اتصال الحوادث وان ليس لها حد بالفعل

لا ينافي الشقوق الاساسية على تقدير حدوثها فانه لا يعقل كونها اجزاء

وضعية لامر وحداني لكن هذا القائل يقول بعدم النفس كما صرح به في كتبه

وينقل عن افلاطون ايضا وهو تعالى المبدأ والغاية في ذلك الربط

بمعنى انه تعالى كما هو علة فاعلة لنظام العالم ومرتب الوجود فهو غاية له ايضا

والغاية بحسب المشهور ما يترتب على الفعل مرتبا ذاتيا فان كان حاملا للفاعل

على الاقدام بالفعل يسمى غرضا بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس

الى الفعل فالغاية اعم وقد يخص الغاية بما لا يكون حاملا فتباين بهذا المعنى

للغرض وافعال الله تعالى غير معللة بالاغراض لما يسمى من ان العلة الغائية

هي العلة الفاعلة لفاعلية الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان

كذلك لكان الواجب ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو العلة الغائية نعم

لها غايات هي حكم ومصالح لا تحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة

في ذاته بجعله فاعلا وتلك الغايات ترجع الى استيفاء الموجودات كمالاتها

الاولية واستكمالها بعدها بالكمالات الثانية لتشبثه بمبدئها بحسب

ما يتصور في حقها وتلبس بها واما سنظم ذلك لعشق بمعنى حفظ الكمال

الموجود والشوق الى الكمال المفقود اما ارادي او طبيعي فالعشق حاصل

لكل موجود حال كماله له وحال عدمه معا والشوق يختص بحال عدمه

ولذلك ترى الشيخ الرئيس وغيره من اكابر الحكماء اثبتوا سريان العشق في

جميع الموجودات فالاشياء باسرها طالبة للتشبه بالمبدأ بقدر الامكان

فهي عاشقة له فان العشق هو الميل الى الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه

فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات فانه الذي يتوجه اليه الكل ويطلبه اي

يطلب التشبه والتقرب اليه وقيل ان العشق يستلزم الشعور

على اختلاف المراتب فهذا يدل على ان لجميع الموجودات شعورا ما مختلف

المراتب حسب اختلاف مراتب العشق فاعرف وتدبر هذا والغاية

ههنا ان حمل على المعنى المشهور المذكور سابقا يحتاج الى تكلف بان يراد

انه تعالى باعتبار التشبه غاية كما اشرنا اليه وذلك ان يجعل الغاية ههنا

بمعنى العلة الغائية ومعنى كون العلة الغائية ان ذاته تعالى كاف في

وجوده ما يوجد عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث الناس وعلة غائية

من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما سبق في كون صفاته تعالى عين ذاته

فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو لديه وقوله الخير الامر الحاصل للشيء
باعتبار كونه مؤثرا عنده اي الشيء به واصلح له يسمى خيرا وباعتبار ان حصوله
يقتضي براءة ماله من القوة كمالا والذي يفهم من الاشارات وشرحها ان الكمال
هو الحاصل بالفعل مطلقا والخير المضاف الى شيء هو الكمال الذي يقتضيه
ذلك الشيء باستعداده الاولي واحترز بالاول عن امثال الرذائل الذي
يقتضيه الانسان باستعداده الطارئ على الاستعداد الاول الذي له
بحسب فطرته فانه لا يكون خيرا بالنسبة الى ذات الانسان بل الى ذاته مع
ذلك الطارئ لا بدونه فعلى هذا يكون الكمال اعم مطلقا وقولهم اولا ان
الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا يسمى خيرا وباعتبار براءته عن القوة
كمالا لا ينافي كون الكمال اعم ولا يقتضي تساويهما كما لا يخفى ثم المراد
بالخير ههنا الوجود وتوابعه من الكمالات ولتشبث الفيض هو فعل فاعل
يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض وللاتناهي رحمته عند الامور العاشر
ولا يتجاوزها الى الامور المتعاقبة او عند حدوث الحوادث فان جوده
ليس بأبتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين يمكن ان يحمل قوله ليدوم
الخير اشارة الى الامور الدائمة وهو صحيح ربط الثابت بالثابت وقوله
ولتشبث الفيض اشارة الى الحوادث فانه دوام الفعل انما يظهر في الحوادث
وقوله وللاتناهي بعينه اشارة الى نفي البداية والنهاية عنها ويحتج
بقوله فان جوده ليس بأبتر اي غير مقصور على الحوادث وقوله
ولا ناقص اي غير مقصور على الامور الثابتة وقوله ولا منقطع الطرفين

قال

اي ليس للحوادث ابتداء ولا انتهاء هذا والظاهر انه لم يقصد ذلك فانه
ومن في طبقته من اعاظم الحكماء لا يتحاشون عن التكرير لمزيد التقرير فان
غرضهم مقصور على الخير والكمال فكل ما يسهل طريقا الى نيله ويبين الطالب
سبيله فهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما ذكرنا بعض الفضلاء في حاشيته
شرح الاشارات ومن يتتبع موارد العموم ومصادرهم يشاهد ما ذكرنا
واستثني الكلمات التي يتلقاها المتأخرون من شارحي كلامهم في تقرير
معناه على ما عرفوه وعلى النحو الذي ألفوه حيث عدموا الذوق الملائم
لاذواقهم وحرموا السوانح المقتبسة من فيوض اشراقهم ثم اخذ يعرّف
الجود بعد ما كرر ذكره فقال الجود افادة ما ينبغي اي لشيء وترك ذكر
لمن ينبغي لاغناء الاول عنه فان الاغناء لكونه من الامور النسبية انما
يكون بالنسبة الى من ينبغي له ذلك لا لعوض كالثناء ما كان ولو كسب
محمدة او دفع نقيصة وترك ذكر الغرض لاغنائه عنه اذ ليس العوض كله
عينا بل غيره حتى الثناء والمدح والتخلص من المذمة على ما قاله الشيخ
الرئيس في الاشارات فمن يعمل لعوض يناله فهو مقصر لكونه يستحصل
بذلك الفعل العوض الذي وجوده له اولى من عدمه فقد احتاج الى العوض
في كماله والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى صفاته الحقيقية
دون النسبية والاضافات المحضة التي يتعلق بها ويعتبرها فانه لا اختصاص
لها بالذات فلا يثبت لها بانه كمال لها وكمالها في ذلك اعتبار يدل
النسبة التي بين زيد وبين ما هو خارج عنه بكونه يمينا او شمالا لا يكسب

ايصال

وانتج

ست

انفعال الجائع مع بقاء زيد على حاله الى غيره بل انه هو الغني مطلقا
لمن لا يحتاج الى شيء معين في ذاته وكماله فهو غني بالنسبة اليه وان كان
مفتقرا الى غيره والغني المطلق اي الغني عن جميع ما سواه الذي لا يشوبه
رائحة فقر اصلا هو الذي وجوده من ذاته فانه يجب ان يكون كماله ايضا
من ذاته بل عين ذاته كما مر تفصيله وهو نور الانوار الظاهر بذاته المظهر
لغيره الذي كل ما سواه فهو لمعة من نوره او لمعة من لمعة نوره وهلم جرا
ولا غرض له في صنعه اي ليس الحامل له على الفعل امر من الامور بل ذاته ذات
فياضة للرحمة بذاتها بشعور وارادة بمعنى ان الذات متعلقين بما يصدر
عنها وبما يترتب عليه من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث لا شعور لها
بما يصدر عنها وهو الملك المطلق اي المالك لجميع ما سواه لان الملك
المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء ونور الانوار كذلك
لان كل شيء اما منه او مما منه على ما ثبت في العلل في حقه هو كونه فاعلا لها فصح
تعلق كون الاشياء له بجميع الاسماء منه كذا في شرح الاشارات
ويمكن ان يقال لما كان ذات جميع الاشياء منه وهو العلة الموجدة لها ولما
يتوقف عليه كانت مملوكة له بلا واسطة او لا مدخل فيه لغيره وغير ما لا مدخل
فيه لغيره والعبد وماله لمولاه على انك علمت من قاعدة الاشراق ان النور
الاشد لا يمكن النور الانقص من المشاهدة واما المقدمة الثانية فظاهرة
والوجود لا يتصور ان يكون اتم مما هو عليه فان فات تحقيقه الاخس
وترك الاشرف الممكن لانه يفضي الى الجهل او العجز او البخل فيه

دقيقة

[illegible]

تعالى عن ذلك بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف هذا اشارة الى قاعدة
الامكان الاشرف التي اشرنا اليها سابقا وتقريرها على ما ذكره الشيخ
في سائر كتبه ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف
قد وجد قبله والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطته فيلزم خلاف
المقدر لان تلك الواسطة لا يمكن ان تكون غير الاشرف لان العلة اشرف
من المعلول او بغير واسطة وح فان جاز صدور الاشرف عن الواجب لزم
جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة
ذلك الاخس فاما بلا واسطة او بواسطة غير الاخس وان لم يجز صدور
الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة اخس من
المعلول ضرورة انحصار الواسطة في الاخس بناء على ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد وان لم يجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله مع
امكانه بالفرض فالممكن لا يلزم من فرض وجوده محال بل ان لزم فانما يلزم
من شيء اخر غير ذاته اذ الا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا
وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلوله لان الكلام على تقدير عدم
جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده يستدعي جهة مقتضية في ذات الواجب
اشرف مما هو علته وهو محال هذا تقريره على ما في شرح الاشراق بزيادة
توضيح وتنقيح واورد عليه انا لا نسلم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المع
مستلزما لامكان العلة وهو ممنوع بل اشتراط المع الاول ممكن مع ان
علته وهو اشتراط الواجب مستحيل والتحقيق ان امكان المع يستلزم امكان

اي لاحتمال ان يراد بخلفه احتمال جواز صدور الاشرف عن الواجب حيث يلزم صدوره عنه بناء على كونه بواسطة او بلا واسطة فلا وجه لما ظاهره الى الاعادة كما سبقه الى

العلة نظرا الى المعلول بمعنى انه اذا نظر الى المعلول بوجده ما يوجب استحالة
واسطة، ذلك ثم في صورة النزاع كما في صورة السند ويمكن ان يقرر
هكذا اما الليس موجودا قبل الموجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وبعكس
بعكس النقيض له ولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بيان الاول
انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا
واسطة وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن
الواحد او بواسطة وينحصر في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول اللازمان
محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده مع فهو مع ما يكانه يستلزم كونه
محالا وفيه انه مثل النظر السابق والحق انه ان اريد بالامتناع الامتناع
ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا نم
كما ذكر لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمات بعد ما ثبت ان المعلول
في وجوده وعدمه يستند الى علته بحسب نفسه لانا نقول الغرض منه الاثبات له
مع قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما ثبت هو وجوب المعلول
وجودا وعدما بالنظر الى العلة ولا يمنع ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره
جزءا من تلك العلة وبهذا القدر لا يحصل هذا الغرض الذي يبتني عليه نفي
النقائص المكانات عن المبدأ الاول تعالى عن ذلك هذا والتمسك باستلزام
احد تلك النقائص في المبدأ كاف في هذا المطلب كما اشرنا اليه وقد
نقل ذلك بعض الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق عن الامام حجة الاسلام
ابي حامد الغزالي واستحسنه جدا كما ان عكس النور اشرف من عكس عكسه

وهكذا الى ان ينتهي الى ما هو اخس الكل وهو البرزخ منه ومن الظلمة اعني
المتصل بالظلمة من مراتب النور ونظره في المبحث المعروف له المثل من نه
الاجسام واتم ما عليه الوجود فخ لما مر هذا اكر بر ما سبق وكانه اعادة
لمحله حدث بوطنه الخير والشر وارد عليه انه لو كان كذلك لما كان
بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشرف ونحن نرى الكثير الخلق ممنوعين عن
كمالات هم الى حصولها اليهم اولى واجاب في شرح الاشراق نقلا عن
المطارحات بان هذه القاعدة انما تطرد في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود
بدوام عللها الثابتة الغير المتأثرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها
كالمواليد الثلثة وعوارضها فقد يمتنع عليها بالاسباب الخارجة ما هو ممكن لها
بحسب الذات واشرف واكمل ولقد اجاد ان يعطي الشيء الواحد مرة
شرفا واخرى خسيسا لا لذاته بل للاستعداد باسباب من الحوادث
لا تتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام
الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية فلا يمنعها عن الاشرف والاكمل امر من
الامور الخارجة لانها اما عللها او معلولاتها او لا هذا ولا ذاك والاخير
باطل لان ما لا مدخل له في علة الشيء لا يكون سببا لعدمه فاختلاف
شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات
لتقدمها عليها فيكون بعللها بعلل ثابتة في اختلاف الفواعل واختلاف
جهاتها فيفعل بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس فاول
تلخيص الجواب ان الامور العالية على الحركات لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة

ثم ان الدليل المذكور تمامه انما يدل على انه لا يجوز
ان يصدر عن الواجب اخس منه بلا ان يصدر
الاشرف منه واما انه لا يكون ان يوجد الاخس
قبل وجود الاشرف مطلقا سواء كان الصدور
عن الواجب او معلولاته فلا يكون ان يكون
حيث يلزم منه لمعلوله يصدر عنه الاخس
لما هو وحده يصدر الكثير عن الواحد ولا
اقوى فلا يلزم صدور الاشرف عن الاخس
كون الاخس علة الاشرف كما فيه نظر

لما هو غريب بخلاف الامور الواقعة بحسبها المعارضها الكاتب فان
علل تلك الكمالات في الثواب لسب غريبة عن ذاتها الموجودة فانها
اما ذات الفاعل او امر لازم له بعلة كمالاتها بعينها هي علة الذات او
ما يلزمها بخلاف الحوادث فان علل وجودها على وجه خاص وعلل كمالاتها
قد يكون غير علل وجودها وغير ما يلزمها فاذا اقتضى ما هو اشرف من
احوالها النظام بوجه في ذواتها ولا في علل وجودها ولا في لوازمها ما
يقتضي امتناعه فظهر الفرق بينهما في حكم وقوعهما على الوجه الاشرف واما
في حكم امتناع بعدم ما هو اشرف من احاد السلسلة المرسلة بينهما طولا
وعرضا فلا فرق اصلا فليتدبر ثم ان ههنا جوابا اخر وهو ان
العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو كل اولا وبالذات
وبتدبير الجزء ثانيا وبالعرض فلا يمكن ان يكون نظام الكل احسن من النظام
الواقع وان امكن لكل فرد فرد مما هو كمل له بالنظر الى خصوصيته لكنه
يكون مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ونمثل ذلك بان بان
المعمار اذا طرح نقش عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من
حيث الكل ان يكون بعض اطرافه بعينه متبرزا والبعض الاخر مجلسا
والبعض الاخر مطبخا بحيث لو غير هذا الوضع لاخل بحسن مجموع
العمارة وان كان الاحسن نظرا الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون مجلسا
مثلا ونبهوا على هذا المطلب بان الكل من حيث هو متصف بالنظام الاحسن
انسب بالمبدأ التام من جميع الوجوه فيقتضي تلك المناسبة فيض الوجود

منه فلا بد ان يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه فان من حيث
تلك الوجوه ابعد عن المناسبة مع المبدأ ولعل بناء تفاصيل كيفية
ذلك الحسن واصلاحه بغير حال فرد فرد مما هو علمه في ستر القدر
الذي استاثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احد سواه او اطلع
عليه احد بعد واحد من الانبياء والحكماء والله اعلم بحقيقة الحال
والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر ولا يلزم من ذلك النقص اصلا
في القادر بل النقص في المحال حيث لا يصلح لتعلق القدرة واعلم ان
الاتم من النظام الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات
فيكون ما عداه شرا فالصادر عن الاول تعالى لا يكون الا خيرا فقد انطوى
الاشكالات الموردة على صدور الشرور منه فلا يحتاج الى التطويل
فيه واما تطويل حديث الخير والشر بارادة الاشكالات على تحقيق
ماهيتها وكيفية صدورها عن المبدأ او عن غيره كما هو مذكور في كتب
المتاخرين خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون الشرور صادرة
بايجاد الله تعالى وهم المعتزلة الذين اخبر عنهم النبي عليه الصلوة والسلام
بقوله القدرية مجوس هذه الامة فانهم يثبتون مع الله تعالى مؤثرات
بقلب بالارادة على ارادة الله تعالى وهذا جهل محض في الحادثة
من نطق ان للعالي التنازل الى السافل وان المعطي بالذات للمبادي
العالية ايجاد السافل ويتوهم ان ليس للقدر ورا هذه المرتبة المطلقة
اي علم العام علم اخر وان ليس له ورا مولاه الديدان يعني

الحيوانات ناطقها وصامتها حلا لى اشرف منها كالعقول والنفوس
الفلكية فان من علم ذلك لم يلتفت الى هذا العالم الدني وتحقق ان جملة
الامر خير صادر عن العوالي فلا يطول في مثل هذا الحدث انما
يطول فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه
للزم من الشرور واختلال النظام شي كثير لا نسبة له الى ما يتوهم الآن
واعتبر بالنار المحرقة لو لم يوجد لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان
وغيره ومع وجودها انما يلزم ان يتصل اجزاء بعض المركبات العنصرية
مع امكان الاحتراز عنه واما توهم انه يمكن وجود نار في هذا العالم تطبخ
وتحرق ما ينبغي احراقه ولا تحرق ما عداه وتكون كذلك بحسب طبعها
فمحال باطل وهذا اي هذا النظام المشاهد منصوب المحل عطفا على اسم
ان في قوله انه وقوله اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبره اعني
قوله لو وقع الخ اي ولم يعلم ان هذا النظام المشاهد اقصى ما يمكن
فان عالم العناصر لا يمكن ان لا يكون مشتملا على نقائص وآفات والعالم
الذي لا يتطرق اليه العاهات عالم آخر هو عالم المثال وعالم الافلاك
وما فوقه من عالم النفوس والعقول اليه ترجع الطاهرات عن الرذائل
الخلقية والاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس البشرية
الطاهرة ان كانت شديدة التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة
الشوق اليها تتصل بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى بدن مثالي
نوراني وتلتذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم الشهية

الشهية

والمطاعم البهية وربما تتعلق بالاجرام الفلكية وتصير موضوعا
لتمثل تلك الصور لها فهناك مجموع صور العناصر مما فيها ذو
مضارها وغير ذلك مما يتوهم انه لو كان في هذا المقام لكان احسن
وان كان تتخلى عن علقة الطبيعة شديدة الانجذاب الى مبادئها تتصل
بالنفوس الفلكية او العقول على اختلاف طبقاتها بحسب اختلاف
مراتبها في التجرد وليس المحال ان العوالي القدسية لا تشغلهم عن
هتك الاستار ورفض الانام عن حضانة مرضعات ايلام البري
عن الجرائم وغرس الملل الجاهلية اي اظهارها ونشرها يشبه ذلك
بغرس الشجر واغواء نفوس وترقية جاهل وتعذيب عالم الى غير
ذلك من الآفات الواقعة في عالمنا هذا اذ لو انحصر فعل تلك الجواهر المقدسة
فيما كان في فعلها نقص بين وموجب بل انما تشغلهم مشاهدة انوار
القدس من كل مشهد فانهات هذا انوار الله فيها دني عللها وفي
معلولاتها وفي غير ذلك من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية وتلزم
حركاتها لوازم ضروريات تؤدي الى ضرر ما في بعض الاشياء فلو عادت
الى وضع ينفعهم لتضرر بها عوالم امام اجزاء ذلك العالم كما صورة في
قصة النار وكما في صورة المطر المدرار المؤدي الى خراب بعض الابنية
احيانا فانه لو لم يكن لتضرر بها الزروع والاشجار وما دي الى ضرر
الحيوانات واما في العوالم العالية من حيث انه لا يحصل المشيئة بمشتهياتها
ومع ان تلك الحوادث ليست مقصودة اولية لها بل واقعة على الكل

وجوه الممكنة لما كان اشارة الى قوله على انها لا تتحرك للسافلين كما
تحرك فليس السوافل مقصودا لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو
بالنسبة الى بعض الاجزاء نقص لكان مستلزما للنقص في تلك العوالي اذ
لا نقص في ذواتها ولا في افعالها ولا فيما هو مقصود لها بالذات اصلا
وما نراه من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو اكمل ما يمكن كما عرف
فانما هو فيما يلزم المقصود بالذات لا فيه بل لا يرى النهار الاضواء العقلية
والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون المراد بالاضواء العقلية ما يفيض
عليها من المبدأ الاول وبالانوار اللاهوتية ما يفيض من العقول ويغلب
عليها من الهيبة في الموقف الالهي وسلطان اي غلبة عطف على
الهيبة للاشعة القدسية ما لا يمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة
من التمكن من النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة في شهود
المبادي بحيث لا يمكن لها الالتفات الى ما سواها اصلا ومع ذلك
الغلبة الاستغراق التام اللازم له فهي عالمة بكل جلي وخفي اذ لا يتوقف
العلم على الالتفات لجميع الاشياء معلومة لها غير ملتفت اليها كعلمنا
الحضوري بانفسنا وما يصدر عنا في اوقات الاستغراق التام في امر كما في
حال الغضب المفرط والاهتمام التام بامر فكري او تخيلي او حضور معشوق
لا يعزب عن علمها وعلم بارئها شيء لما مر كونها انوار محضة وندل
على ثبات الاجرام السماوية وكونها عديمة الحركة من العنصريات وامتناعها من الفساد
اي فسادها وصورها عطف على كونها عديمة وعدم قبوله التغير بقوله

ثبات الاجرام الفلكية كانه قال وعدم كونها من جنس العناصر كما دل
عليه قوله فهي غير عنصرية اصلا على ما سيجيء ما ذكر في الشكل الخامس
من وجوب دوام حركاتها ولو كانت حركة من العنصريات لتحللت
لان الاجزاء العنصرية متداعية لطبعها الى الانفكاك والميل الى احيازها
الطبيعية في طبيعة المركب تعسر تلك الاجزاء فلا تزال تفتر قوة طبيعة
الكل بسبب قوى طبائع الاجزاء بالتدريج الى ان تفتر بالكلية وتغلب
عليها قوة تلك الطبائع فتنحل وما دامت حركاتها عطف على قوله
لتحللت في قوله فهي غير عنصرية اصلا اي ليست حركة من العناصر
ولا من جنسها نتيجة للقياس المذكور في طي كلامه والقياس هكذا
لو كان للافلاك حركة من العناصر لما كانت دائمة الحركة لكنها دائم الحركة
فالنتيجة ان ليس للافلاك حركة من العناصر لما كانت دائمة الحركة
وترك ذكر القياس المنتج لامتناع الفساد اتكالا على فهم المتعلم وصورته
هكذا لو كان الافلاك قابلة للفساد لم يدم حركتها لكنها دائم الحركة فليس
قابلا للكون والفساد ولما كان الحار خفيفا لا يتحرك طبعا الا الى
الفوق مطلقا او مضافا والبارد ثقيلا لا يتحرك الا الى الاسفل
لما مر النص والرطب سهل الشكل وتركه والاتصال والانفصال
بسهولة واليابس يقبلهما اي الشكل والاتصال وجودا وزوالا
بصعوبة والافلاك غير متحرفة اصلا لا بسهولة ولا بصعوبة ولا متحركة
على الاستقامة لا الى المركز ولا عنه اي لا الى فوق ولا الى تحت لما

المعلم

وهو دليل على امتناع الانخراق لانه بالحركة المستقيمة او لا يتحقق الانخراق
بحيث يحدث فرجة لا يكون الا بالمستقيمة واما مطلق الانخراق فقد
يكون بان يتحرك بعض الاجزاء حركة مستديرة ويسكن الاخر او يتحرك على
الاستدارة الى جهة اخرى وذلك ايضا ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها
وتغير حركتها والانحراف للزمان عن الوحدة الاتصالية كما مر واذا علمت
ان هذا الحكم وامثاله انما ثبت في محدد المكان والزمان لكنهم شركوا
سائر الافلاك معه بالحدس لان حركاتها دورية على الوسط اي على المركز
يعني قوله وهي لا ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل هو الميل الى التحت والخفة
الميل الى الفوق ولا حارة ولا باردة لاستلزامهما الميلين على ما مر
ولا رطبة ولا يابسة لاستلزامهما قبول التشكل وتركه والانفصال وتركه
بسهولة او صعوبة كما مر فهي طبيعة خامسة اي مغايرة لطبائع العناصر
الاربع وهي محيطة بالارض من جميع الجوانب ولولا احاطة السماء بالارض
لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا بان تمضي النهار اي
يحصل نهاران هو الثاني احدهما بسيرها من المشرق الى المغرب والاخرى
مراجعتها وال باطل بالمشاهدة ولما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الكواكب
التي لها طلوع وغروب في جميع الاقطار فلا بد وان يكون محيطا بالارض
من جميع الجهات فالسموات كلها كرية لاستدارة حركاتها وبعد
ثبوت استدارة الحركة القول بعدم كرويتها مستلزم لاثبات
الفصل بينها وهو خلاف الاولى سلك الاوهام السريعة كما اعتمده

والتالي


بطلميوس

بطلميوس في كثير من مطالب المجسطي فمنطق ذلك فانه طريق بديع
محيطة بعضها ببعض لان جميعها محيط بالارض بشهادة مشاهدة طلوع
جميع الكواكب من مطالعها متعاقبة حقيقة او حسا في جميع الاقطار من
انضمام الحدس الى ذلك حيث لما ثبت ان حركتها ارادية والارادة بدون
الحيوة محال ناطقة اي مدركة للكليات وذلك لان الحركة الارادية
لا بد لها من غاية مشعور بها للمريد وليست هي نفس الحركة لان حقيقتها
كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه انه كمال لا يبقى في المادة
عن القوة باعتبار ذلك الكمال فان ذلك انما يتصور بان يكون هو لذاته
وسيلة الى كمال اخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودا بالذات اولا
وهذا اول ما قال لانها لا يمكن ان يقصدها محرك فان الذات بحسب طبعه
او ارادته او غير ذلك اذ معنى الشيء يدوم بدوامه واما بعضها
لا لذاته بل لشيء اخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقصود المحرك العالي
الذات بحسب طبعه او ارادته او غير ذلك ان لا يكون مقصودا بالعرض
لجواز ان يقصدها المحرك بانضمام امر غير فان يكون حراسته السلامة
لها ولا يكون مطلوبة لغيرها فان معنى كون الشيء مطلوبا لغيره ان يكون
الغير علة غائية له ولا يلزم ذلك على ما بعد الاغماض عن ذلك ينقل
الكلام الى ذلك الشيء الاخر فان كان امرا قارا لم يجز ان يصدر عن
المتحرك بانضمام الحركة وان كان غير قار لم يجز ان يصدر هو عن المتحرك
بطبعه او ارادته او غير ذلك كما قال المستدل واذا ثبت ان الحركة

ذكر هذا الوجه في شرح الاشارات والعمدة وجعل الاول مختاره ولم يجعله اصلا سلمه الله

لا بد لها من غاية وغايتها اما اين او وضع او كيف او كم اذ لا يقع الحركة
الا في هذه المقولات ويمتنع على الافلاك من الحركات الا الوضعية
فغايتها الوضع وليس وضعا جزئيا والا لوقفت عنده فهو اذن وضع
كلي فهي تدرك الكليات ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة الجزئية فان
الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فلا بد لها من قوة منطبعة في جرمها
تتخيل بها وتدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة منها ونسبة
تلك القوة الى نفوسها نسبة القوى الجسمانية الى نفوسنا هذا ما ذكره
اتباع المشائين اقول لا حاجة في هذا المطلب الى ان الحركة ليست
مقصودة لذاتها لكفهم ان يقولوا ليس الطالب الحركة الجزئية والا لانقطعت
بعد تمامها فان قيل لم لا يجوز ان يكون المطلوب الحركة الواحدة الجزئية
المستمرة من الازل الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلنا القوة
الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي ثم نظير ذلك المنع جار في الوضع الذي هو
المقصود بالذات عندهم واما على طريقة الاشراق فنقول قد علمت ان الغرض
من حركاتها الاشراقات الحاصلة لها من مبادئها العقلية فهاهنا تلك
الاشراقات كما اشار اليه بقوله عاشقة لاضواء القدس اي للانوار التي
هي مبادئها فانها تريد التشبه بها مع ما لها من النسب الشريفة النورية
وذلك انما هو باستفاضة الانوار منها فلا بد لها من تصور تلك المبادي
وصفاتها النورية الشريفة وهي مجردة وغير المجرد لا يدرك المجرد
فهي نفوس مجردة وكل مجرد يدرك الكليات كما مر على انه قد تقرر

عدم

عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك نفسه وقد بين في سائر كتب الشيخ
ان كل ما يدرك نفسه فهو جوهر مجرد فيدرك الكليات فان ما يدرك
نفسه فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره له امرا زائدا على ذاته ثم ان الشيخ
في الاشراق ذهب الى ان النسب العاشرة التي يمكن التشبه بها متناهية
وان لم تكن النسب العاشرة مطلقا متناهية اذ ليس كل نسبة يمكن
التشبه بها فاذا حصل لها النسبة التي يمكن التشبه بها في الادوار والاكوار
فاتت الغاية ثم استأنفت التشبه مرة اخرى وهكذا ابدا في ذلك
ولولا مخافة الاطالة لاتينا بما يفي بتحقيق المقام وعسى ان نأتي
عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق المفضل المنعام مطيعة لمبدعها لان غرضها
من حركاتها نيل التشبه والتقرب اليه كما سبق قال الشيخ الرئيس
في النجاة السماء حيوان مطيع لله عز وجل ولا ميت في عالم الاثير
لا نسلم ان جسمها ذو نفس مجردة وشيئا ان يكون المقصود من ذلك بعد
ما صرح بها حينئذ الاشارة الى ان لكل جسم من الفلكيات نفسا على حدة
على ما ذهب اليه كثير من الحكماء حتى اثبتوا للكواكب حركة مستديرة في
موضعها والشيخ الرئيس في الشفاء مال الى هذا القول ورجحه وصرح
به في الاشارات وذلك لان حكم الكواكب حكم الافلاك في وجوب
استخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل فالجميع شرحه وهذا شيء
غير محسوس فيما فوق القمر اما العنصريات فان لم تكن مجوّفة حيا لا يتراءى منه
بالانعكاس كما نرى من الهالات وقوس قزح او اجساما موجودة وقعة

بحذائه بل كان شيئا موجودا فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة
لم يكن له حركة استدارة لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه لا يكون
شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع تغيره عن الوضع الطبيعي
اولى كما ان الثخن المتوسط وكذا المحدد ولو اقتضى البساطة عدم كونه
شيئا موجودا في الثخن لاقتضى ان لا يكون شيئا موجودا في المحدد وبرائه
على انه اشار في التذكرة ان المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة في جرم القمر
خلاف ما ذهب اليه بعضهم ان الدليل المذكور اعني وجوب بساطته
لا يدل على المدعى اذ البساطة لا تنافي ان يكون جرم اخر بسيط مركوزا
في جرمه كما في الفلك والكواكب بعينه ولم يقم دليل على امتناع اشتمال
الكواكب على كوكب اخر مغروز في جسمه وما ذكره من امتناع تغيره عن وضعه
الطبيعي لا يلائم المدعى والظاهر ان يقول عن شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع
هو المعنى الذي اعني نسبة الاجزاء بعضها الى بعض فان التغير فيه يستلزم التغير
في الشكل وبعد تلك العناية فهو منظور فيه كما عرفت اللهم الا ان
يقال ان الاصل في تلك الاجرام الكريمة ان لا يثبت فيها خلاف مقتضى
طبائعها من غير ضرورة ولا ضرورة في ذلك مع قيام الاحتمالات الصحيحة
وح يسع النظر في صحة تلك الاحتمالات **خاتمة الشكل** في تفصيل
الموجودات بنحو من الاجمال والاشارة الى مراتبها اول نسبة ثابتة
في الوجود نسبة الجوهر العام الموجود اي المعلول الاول الى الاول
القيوم الموجود لذاته الموجد لغيره فهي اي هذه النسبة ام جميع النسب

لانطوائها

لانطوائها على جميعها واشرفها لكونها مبدا الكل ولانطوائها بعض
عليها وهو عاشق الاول فان كل معلول فهو عاشق لعلته بيان تلك
النسبة كما ان اسما الامكان الاشرف الذي ليس منه وبين الاول
حجاب اصلا والاول قاهر له غالب عليه بنوره وهو منه قهرا
يعجزه عن الاحاطة والاكتناه بنوره كما يقهر نور الشمس انوار الابصار
ويعجزها عن التحديق فيها فاشتملت النسبة المذكورة على محبة من
طرف المعلول وقهر من طرف العلة وياتي في عبارة الشيخ في كتبه ان المحبة
تشمل طرفي العلة والمعلول الا ان محبة العلة مستتبعة للقهر ومحبة المعلول
مستتبع الذل وهو الحق كما يشهد به الذوق الاشراقي والطرف الواحد
الذي هو من العلة اشرف من الاخر الذي هو من المعلول فيسري حال تلك النسبة
من اشتمالها على الطرفين الفعلي والانفعالي المعبر عنهما بالقهر والذل في
جميع العوالم فان حكم الاصول يسري في الفروع كما هو مقرر عند اهل الكشف
والعيان حتى ازدوجت الاقسام في جميع طبقات الموجودات فانقسمت
الجواهر الى اجسام مقهورة ساترة عما فوقها من المبادي وغير اجسام
قاهرة لها كما قال وغير الجسم قاهر له اي للجسم وهو اي غير الجسم معشوقه
وعلته كما سبق من قبل واحد الطرفين يعني طرف الاجسام اخس
وكذلك انقسم الجوهر المفارق للمادة الى قسمين قسم عال قاهر هو
العقول وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور وهو النفوس وكذلك
انقسم الاجسام الى الاثيري والعنصري واحدهما فعال قاهر والاخر منفعل

معهود ثم اضرب عن ذلك الى اثبات ذلك الانقسام في بعض اجزاء
احد القسمين اعني الاثيري فقال بل انقسم بعض الاجسام الاثيرية
اعني الكواكب الى فايد السعادات المسمى بالسعود الفلكية كالمشتري والزهرة
وفايد القهر المسمى بالنحوس عند العامة كزحل والمريخ وغير تمام اضرب
عن ذلك مرقيا الى اثبات الانقسام في بعض اجزاء ذلك الجزء اعني بعض
الكواكب فقال بل النيران عطف على ما سمي من القسمين حملا على المعنى
كانه قال بل حصل ذلك القسمة النيران في الافاظ من حيث اللفظ
بل النيرين لكونه عطفا على المجرور ويحتمل ان يكون عطفا على بعض الاجسام
الاثيرية كما هو ظاهر اللفظ ويكون المعنى كما دخلت في بعض الاجسام الاثيرية
لكن انقسامهما على مرتبة من انقسام جملة الكواكب فان هذه الانقسام في
اثنين بخلاف انقسام مجموع الكواكب فانه من جملة كثيرة اللذان احدهما
وهو الشمس مثال العقل لكونه فعالا مفيضا والاخر وهو القمر مثال
النفس لكونه منفعلا مستفيضا اسلاك الى جريان ذلك الانقسام في
الاجسام على وجه الاجمال بوجه يعم جميعها بقوله بل العلوي والسفلي
والمتيامن والمتياسر فان تلك القسمة جارية في الاجسام كلها علوية
وسفلية ثم الى جريانها في الافلاك بخصوصها كما قال بل الشرق والغرب
ثم الى جريانها في بعض اجناس العنصريات الذي هو اظهر الجميع فقال
بل الذكر والانثى من الحيوان ثم اجمل جميع ذلك بقوله ازدوج طرف
كامل مع ناقص اي في جميع الاقسام المذكورة تاسيا اي اقتداء

بالنسبة

بالنسبة الاولى بعني ذلك السر المذكور من سريان الازدواج في جميع
الموجودات وهو الحسن بان يسمى النكاح الساري في جميع الذراري
من يعنى قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ويعطون
ان ذلك ظل النسبة الاولى التي هي ام جميع النسب ويعبرون منه
وحدة الاصل الذي هو منشاء تلك الثنوية ولما كان النور اشرف الموجودات
لشهادة الفطرة السليمة حتى ان الحيوانات العجم يحبها ويعشق النهار
وربما خاطرت لوجهها النفس كالفراش فاشرف الاجسام انوارها
وهو القديس مبالغة في القدس اي التراهة الاب سماه ابا لكونه مربيا
للمواليد الثلثة وهي منبع فيض الحيوة الملك لانه يعطي الملك كما هو عند
اهل التجارب والكشف من عارفي احكام النجوم واسرار التنجيم من حكماء بابل
ومن سبقهم ولحقهم من اهل الفن هورخش اسم الشمس بلغة الفهلوية
الشديدة لانه يغلب ولا يغلب قاهر الغسق اي الظلمة بانواره رئيس السماء
كيف لا وهو اعظم الاجرام النورية فيها بل هو بمنزلة العلة لها فاعل النهار
بطلوعه كامل القوى صاحب العجائب كما ظهر على ارباب اسرار النجوم
والتنجيم والطلسمات عظيم الهيبة الالهية وكيف في ذلك بهوره بجميع
الانوار واضمحلال جميعها في اشعته الباهرة اضمحلال جميع الانوار في
سبحات جلال نور الانوار الذي يعطي جميع الاجرام ضوءها ولا ياخذ منها
هذا يدل بظاهره على ان انوار جميع الكواكب مستفادة منه كما ذهب اليه بعض
اساطين الحكماء وهو مثال الله تعالى الاعظم في افاضة النور على جميع القوابل

سبها

الفتنة

ونهر جميع الانوار وبالجملة منور الانوار هو شمس العالم العقلي والوجهة
الكبرى ولذلك كان قبلة العبادات في النواميس القديمة وبتبعيتها
صارت الشمس قبلة فانهم كانوا يسمونها بنت الشمس فكانها نابت عنها
في ذلك لوجودها وظهورها في جميع الاوقات في الاماكن بخلاف الشمس
وبعده اي بعد نور خشي في الشرف والفضيلة اصحاب السيادات المعظمون
اي الكواكب المعظمة من الثوابت والسيارات سيما السعد الاسعد صاحب
الخير والبركات اي النير الاصغر وهو القمر يدل عليه ان الشيخ في التسبيحات
المتعلقة بالكواكب وصف القمر بمثل هذه الاوصاف جل من ابدعه
الضمير للقدس الموصوف او لكل واحد من المذكورين ههنا بالمعنى
اللغوي وهو الايجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحي وهو
الايجاد من دون توسط مادة وتعالى عما يقول الملحدون في صفاته
والمعطلون لذاته من صورة باحسن صورة فتبارك الله اي كثر
خيره وتعالى ذاته احسن الخالقين جمع نظرا الى عموم المجاز
اذ لا موثر في الحقيقة الا هو كما مر الهيكل السادس في اثبات
بقاء النفس بعد بوار البدن والاشارة الى اللذة والالم العقليين اعلم
ان النفس لا تبطل وفي بعض النسخ زيادة قوله بطلان البدن لانها
ليست ذات محل لان كل ما هو يدرك ذاته اما غير متعلقة عن مانع وما عرفت
بغيره اصلا ولا ضد لها والتضاد انما هو بين الاعراض التي هي على غاية
البعد والخلاف مثل السواد والبياض او بين المتخالفة منها مطلقا

وحيث لا حلول فلا تضاد ولا تزاحم كما للصور المتعاقبة مثل الصورة
المائية والهوائية لا تعاقب الحلول ايضا فلا يطرأ عليها الفساد من جهة
القابل واشار الى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل بقوله ومبدأها
وهو العقل دائم اذ يلزم من فساده فساد علته وهكذا الى ان ينتهي
الى الواجب تعالى عن ذلك فيدوم النفس به اي بمبدائه وفيه نظر
لان لمانع ان يمنع دوام المبدأ شرائط التأثير وان سلم دوام ذاته
كيف وذلك انما يتم اذا لم يكن البدن وصلاحه شرطا لبقائه كما هو
شرط لحدوثه وهو غير بين فلا بد من بيان ما قيل ان البدن باستعداده
علة قابلة بالذات للصورة الحاصلة فيه وتلك الصورة مستلزمة للنفس
لانها انما تفيض منها عليه فلذلك صار علة قابلة لها بالعرض لان اقتضاء
حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الكمال فاذا استعد
البدن المستعد لزم انتفاء تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات
النفس بل يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة عنها والحاصل ان حصول
الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس لتوقفها عليها وانتفاء تلك
الصورة لا يستلزم انتفاء النفس المفيضة اياها اذ يكفي في انتفائه انتفاء
احد الاسباب في الممكن ما لم يجب عدمه لا يعدم اولا وفيه نظر لان
انتفاء الصورة وان لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها فربما
استلزم من جهة اخرى بان يكون لازمة لوجود النفس كما ان انتفاء الصورة
الفلكية يستلزم انتفاء عللها المفارقة لا من حيث مجرد كونها فائضة عنها بل من

حيث انها لازمة لها لوجودها وايضا انما يتم ذلك ان لو ثبت ان
اعتدال مزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس في الابدان ابقاء
الصورة مستلزما لابقاء النفس لكونه مستلزما لابقاء الاعتدال
الذي هو مستلزم لابقاء النفس على هذا الفرض وكانه مغالطة نشأت
من اخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع والاول اعم من الثاني
اذ التجويز العقلي يرجع الى الاحتمال العقلي وهو لا يستلزم الامكان الذاتي
ولا ينافي تعين احد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر على العقل فاعرفه
فانه مع وضوحه لا يخفى دقته ما ولذلك يلتبس على اكثر من تلا هذا القائل
المحقق في ذلك القول فالقول الحق احق بالاتباع هذا وعلى ما ذكرنا
في تقرير البرهان لا يتوجه منع ابقاء المحل عن النفس واما ما قال في
دفع هذا المنع من ان محلها لابد ان يكون مجردا لكونه جزء المجرد فيكون عاقلا
ومعقولا وهو المعنى من النفس فيكون ما فرض من النفس هو النفس
وتكرر البرهان فيه فاقول فيه بحث اما اولاً فلانه لا يكفي
في كونه نفسا كونه عاقلا ومعقولا لان التعلق التدبيري بالبدن ماخوذ
فيه وربما لم يكن المحل المذكور كذلك ولا يلزم من كون المجموع المركب
من المحل والحال مدبرا كون المحل وحده كذلك واما ثانيا فلانه يجوز
ان يكون ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس يحصل بانضمام مجردات
اخرى او صفات اليها حالة فيها نفوس متعددة وبزوال تلك النفوس
بزوال تلك المجردات او الصفات الحالة التي هي بمنزلة الصورة لها

ويبقى

ويبقى المحل على نحو زوال الاجسام بزوال الصور مع بقاء الهيولى
وذلك المحل لو كان نفسا فانما يكون النفس الكلي اذ لا اختصاص له
في حد ذاته ببدن معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الابدان
لا يقال لو كان لها محل او كانت مركبة من الحال والمحل لم يكن مجردة
وقد ثبت انها مجردة لانا نقول الذي ثبت هو انه ليس النفس جسما
ولا جسمانيا واما انها ليست مركبة من شيئين مجردين يحل احدهما في الاخر
ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت اصلا والحق ان هذا المطلب بديهي
فان الوجدان الصحيح يدرك من نفسه انه لا ينعدم بانعدام كل جزء جزء
فرض من اجزائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدنه ويظهر ذلك بان يفرض انتفاء
جزء منه اولا كانملة مثلا وهكذا الى ان ينتفي الاصبع وهكذا الى تمام البدن
وهكذا الى اعدادها فان النفس المدركة تعقل بقاءه في جميع هذه الاحوال
الى ان ينتفي تمام الاعضاء وربما ينبه على ذلك التجرد من احوال النفس
وملاحظة ترقي قواها الخاصة بها بانحطاط القوى البدنية فانه يحدس
منه ان بقاء تلك القوى باسرها يوجب كمال جوهر النفس وتمام اشراقها
لا زوالها ومما يسنح لي في هذا المطلب على ذوق الاشراق ان حقيقة النور
المجرد لا ينعدم اصلا ولا يقبل العدم لذاته لانه عين الظهور لذاته
واما يقبل العدم بحسب مراتبه المتعلقة في النقصان فان المرتبة الكاملة منه نفس
من جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر وتكرر ثم ان النفس الكل مرتبة من مراتب
نقصان النور مستندة الى ما فوقها من الانوار العالية وهي قديمة

لم يتعرض لبيان احتمال كون النفس الكل
بمجرد انضمام ... الى الاحتمال ... البرهان
... الاحتمال بانه
... والاستدلال

بقاؤه

وليس لذاته بخلاف النور العرضي
فان حقيقته ظهور غيره ويقبل العدم
بعينه وذلك النور ...

بدوام عللها القديمة فاذا حدث بدن خاص واستعد بمزاجه الخاص
للصورة النوعية من مراتب النفس الكلي تعلق به من مراتب تنزله
على سبيل الاشتغال وتلك الخصوصيات التي هي مراتب تنزل ذلك النور
اعني النفس الكلي بالنسبة الى النفس الكلي بمنزلة الحصص المفروضة للجسم
البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة لمن وجه ومن وجه اخر بمنزلة
الصورة الحالة في الهيولى الا ان العوارض والصور زائدة على الهيولى وتلك
الخصوصيات ليست زائدة على حقيقتها فان كمال النور ونقصه في
نفس حقيقة النورية كما مر ثم اذا فسد البدن المخصوص لم ينعدم تلك
الخصوصية النفسانية التي تخصص وتخصص بها النفس الكلي لبقاء
الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك الهيئات لم تبق انانيتها
فان امكن ان ينخلع عنها جميع تلك الهيئات عادت الى مبدءها الاصلية
وبتلك جهتها الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلا
انما يتعين بسبب من الكمال والنقص من قبل القوابل المختلفة في قوة القبول
هذا مجمل ان اخذت الفطانة بيدك فيهديك التفصيل والله يحق
الحق ويهدي السبيل ثم ان المص اشار الى برهان اخر بقوله وليس
بينها وبين البدن علاقة عرضية شرفية لما مر انها ليست جسما ولا
جسمانية لا تبطل ببطلانها اي تلك العلاقة العرضية الجوهر المتعلق
اعني ذاته بل انما يبطل حيث هو متعلق به وكمال له اي يبطل تعلقه وكماليته
له وذلك لا يستلزم بطلان ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله

تتمة للدليل الثاني بان يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطا لبقائه
ولا يخفى ما فيه انضم اخذ في بيان اللذة العقلية فقال ونعلم ان
لذة كل قوة انما يكون بحسب كمالها وادراكها اي ادراك تلك القوة
ذلك الكمال وكذا المها اي بحسب فقدان ذلك الكمال وادراك
ذلك الانتفاء ولذة كل شيء اي كل قوة والمه بحسب ما يخصه اي
ذلك الشيء الذي هو القوة فللشم ما يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح
وللذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق
بالملموسات من نعومة الملامس وكذا الحال في البصر والسمع والقوى
الباطنة فلكل من القوى ما يليق به من اللذة وكمال الجوهر العاقل اي
الكمال الذي يخصه الاشتغال بالمعارف من معرفة الحق تعالى ومن الصفات
والعوالم والنظام اي الترتيب الواقع فيها وبالجملة فكماله بمعرفة
امر المبدأ والمعاد من احوالها والتبري من القوى البدنية وما يتبعها
من العلائق ونقصه في خلاف هذا المذكور من المعرفة والتبرئة وتعلق
لذاته والامه بهما لا بغيرهما فالكمال الخاص به لا غير واللذيذ والمكروه
قد يتصلان دون حصول اللذة من اللذيذ والالم من المكروه لفقدان الادراك
الذي هو معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافي الكمال
وهذا اشارة الى جواب شبهة تقع لمنكري اللذات العقلية تقريرها
انها لو كانت لكنا نلتذ بحصول الكمالات العقلية فينا الآن واوى
ما نلتذ من الكمالات الحسية من المآكل والملابس وغيرهما وتقرير الجواب

٤ التنزه

ولكنا نتألم لفقدها كما نتألم بفقد الكمالات الحسية مح

ان عدم الالتذاذ والتألم لبعد الادراك كمن به سكتة مرض يمنع
سدة كاملة في بطون الدماغ باسرها تعطل معه الحس والحركة الارادية
او سكر هو كيفية تعانية موجبة لانبساط الروح مع استيلاء
الاجزاء الحارة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال
ما يوجبه وربما تعطل معه لشدته الحس والحركة الارادية انه شديد
لا يتألم بالضرب الشديد ولا يلتذ لحصول المعشوق لعدم الادراك
فالنفس ما دامت متعلقة بهذا البدن لا يتألم بالرذائل النفسانية
ولا يلتذ بالفضائل العقلية لسكر الطبيعة اي لسكرها الناشي من
طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي عنها آدم عند بعض ارباب التأويل
فاذا فارقت النفس البدن يعذب بنوع الاشتقاق بالجهل
والهيئة الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس كما قال الله تعالى في
كتابه العزيز وحيل بينهم وبين ما يشتهون سلبت عنهم الى كانوا بها
يتنعمون لذاتهم الحسية لا عين باصرة ولا اذن سامعة يقطع عنها
ضوء عالم الحس فلا يتصل اليها نور القدس اي نور عالم العقل فالحال
كونها حيران في الظلمات او الظلمة لا معنى لها الا عدم النور ولا شرط
فيه الموضوع القابل عند الاشراقيين كما اصطلح عليه المشاؤون فان
العرف العام لا يساعده مع ان القابلية موجودة في بحثنا فانقطع
عنها النوران نور الحس ونور العقل فتسلط عليها الفزع والهيبة
والهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة ولهذا اي لعدم مزاج روحه

وحصل

وحصل فيه اي في روحه ظلمة وكدورة بسبب استيلاء الخلط السوداوي
عليه كاصحاب الماليخوليا قيل الصحيح انه بالنون قبل الخاء المعجمة
وترجمته باليونانية الخلط الاسود وهو سبب هذا المرض سمي باسم
سببه وهو مرض سوداوي تعرض فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي
الى الفساد والخوف تسلط عليه الفزع والهموم فكيف حال من وقع
في الظلمات مع اليأس عن التخلص اي في الحال وما يقرب منه فان بعض
النفوس عند الجميع بل جميعا عند البعض يتخلص الى عالم النور بعد بها
حسب ما فيها من الملكات الرذيلة كما ورد في الحديث يلبث جرجير في
قعر جهنم ومصاحبة الموذيات التي هي تلك الرذائل التي تتمثل في
صورة مثالية موحشة ومعاربة الحشرات على فوات الكمالات واما
السادة فيها نفوس مشتقة الى الكمال وذلك الشوق تابع لنشر يعني
نحو امر الكسب قال الحكماء ان كمال النفوس في المعارف الحقة والاخلاق
الفاضلة ليس يادني فاذن البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتري
كما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات واما الصالحات الفاضلات
اي النفوس الكاملة بحسب قوتها النظرية والعملية والظاء الفاضلات
اشارة الى الكمال العلمي والصالحات الى الكمال العملي فيتناول في جوار
القدس اي قربه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر من مشاهدة انوار الحق اي مشاهدة واجب تعالى والملأ الاعلى
وعجائب عالم النور والانغماس في بحر النور اي الاتصال الكامل بالانوار

المجرده التي لا ساى بوربتها اوالاكستراى التام فى الانوار العصه
عليها من تلك المبادى العاليه فيحصل لها الملكيه اى الطريقه الملكيه
وهى كمال التجرد عن لوث الطبيعه وخبثها فتحيى بالحيوه العقليه الصرفه
والملكيه اى الطريقه الملكيه وفى بعض النسخ والملائكه لاتنافى لذا يها
لدوام مشاهدتها للانوار العاليه التى هى معشوقها ودوام شروق
الانوار اللذيذه منها عليها ولا يعضى سعادتها الاانها من طرفان
النقص من جع الضمير راجع الى الصالحات الفاضلات الى انها اى
رب نوعها الذى هو سيد ابا العالم بالسطوه الغلبه القاهره على
روس شياطين الظلمه اى الهياكل الانسانيه التى هى محمد القوى
الظلمانيه فان رب النوع هو المربى لتلك الهياكل الى ان يصل الى كمالها
وهو المعض للنفوس عليها هو المخلص لتلك النفوس عن صياصيها
عند بلوغها الى ما قدر لها من الكمال كما اشار اليه بقوله شديد المره
القاصمه اى الكاسرة لتلك الاجسام الظلمانيه صاحب الطلسم الفاضل
اى الصوره الانسانيه التى هى احسن الصور واشرفها قال الله تعالى
لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم جبار الله الكريم الذى هو رب
ارباب الاصنام العنصريه بل مطلقا عند ارباب الذوق من اهل العرفان
المتوج بتاج القربه فى ملكوت اله العالمين روح القدس عطف بيان
لما سبقه كما يجذب ابره حديدة متعلق بقوله يرجع الى ابيها
الى مغناطيس لاسامى مصل به اتصالا لا يمكنه الانفكاك منه اصلا

الملائكه

ولسنا شى ذو مرة ذو حصافه
فى عقله ورايه وشانه ودينه
[illegible]

وكما لانسبه للقوى الحساسه الى النفس فى الادراك فان ادراك النفس
بحسب قوتها العقليه اكمل واتم واكثر واشرف من ادراك تلك القوى
اى ادراك النفس بوساطتها فان الاول يتبدل بخلاف الثانى و يتعلق
بالظواهر دون البواطن بخلاف الثانى فانه يشملها وبالامور المساحيه
دون غيرها بخلاف الثانى ويتجزى بتجزى سعاء النفس بخلاف الثانى فانه يزول
لفساد الالات ولا الانوار القدسيه الى المجردات فى الشرف
فادراك العقل اشرف من ادراك الحواس ومدركاته اشرف من مدركاتها
بل لانسبه بين الادراك والادراك كما لانسبه بين المدركات والمدركات
فلانسبه للذه العقليه الى اللذه الحسيه لما عرف من ان اللذه بحسب
ادراك الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال اكمل كان اللذه اقوى
ثم اشار الى اسباب اللذه العقليه للواجب تعالى والاول عاشق
لذاته فان العشق على ما عرفه فى شرح الاشارات هو الابتهاج بحضور
ذات ما هى المعشوق والشوق هو الحركه الى تتميم هذا الابتهاج والحضور
ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه كان يكون حاضرا
فى الخيال غير حاضر فى الحس فالاول العشق التام من غير شوق اذ لا فقد
فيه وكذا الغير من العقول واما النفوس الفلكيه فلها العشق والشوق
معا وهذا الشوق اذا كان فيه شوب الم لفوات المعشوق من وجه
الا انه لما كان له منه فهو لذيذ وربما سمى بالالم الحاصل
من الدغدغه والحكه سببها بعيدا وكذا النفوس الكامله الانسانيه

عند [illegible]

حال تعلقها بالابدان واما بعد قطع التعلق فقد تصفوا لهم العشق ويفترقون
من الشوق وينخرطون في سلك العقول ويشربون من العين الكافوري
بعد ما كانوا يسقون من كاس كان مزاجها زنجبيلا فان قلت قد عرف
العشق فيما مضى بالميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين
وههنا قد عرف بالابتهاج المذكور وقد اشتهر منهم انه المحبة المفرطة
فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف ثم كيف يحمل العشق بالمعنى الاول
في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل الى الاتحاد فرع الاثنينية ولو بوجه ما
قلت تلك التعاريف كلها لحقيقة واحدة فان حقيقة العشق لها
لوازم متعددة فاختلف التعاريف لاختلاف ماخذها اعني اللوازم
وشانه ان يكون حقيقة المحبة المفرطة والميل الى الاتحاد والابتهاج المذكور
لازمان له فيكون الاول حده والاخران رسماه واما المنافاة بان الميل
الى الاتحاد يستلزم الاثنينية فمثل المنافاة في سائر صفاته المتعلقة بذاته
كالعلم مثلا فان التغاير بالميل والاتحاد وغيرهما مما يوهم التغاير يجوز الحمل
والميل المذكور فيه عين الذات كما في سائر صفاته فان قلت كيف
يشمل هذا التعريف عشق الاشياء لكمالاتها فانها ذوات حتى يتحقق الميل
الى الاتحاد معها وكيف يشملها التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما
قلت تلك الاشياء عاشقة لذاتها المتصفة بتلك الكمالات
مائلة الى الاتحاد معها من تلك الحيثية مبتهجة بحضور ذواتها المتصفة
بها واستناد الى ذاتها المتصفة بها عند فقدها بعد الاتصاف فافهم

فيجب اذا عرى جنب سبحات جلاله لاستهلاكه فيه معشوق لذاته
ولغيره فلذته هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع الوجوه ولما كان
ادراكه لذاته اتم من ادراك غيره له فلذته بمشاهدة اقوى من جميع اللذات
ثم بعده لذة مقربيه كما قال ولا اصل الى لذة موتة لذة بمشاهدتهم ذات
الاول الذي هو اجل المدركات واكملها واحسنها واجملها وعلمت ان
البعد الذي يستلزم الشوق في بعض المؤمنين ايضا لذيذ من وجه وستكشف
للنفوس الفاضلة اذا برزت من ظلمة الهياكل الى سنى الجبروت لفظ السنى
مكتوب باليا فيما رايناه من نسخ الكتاب والظاهر انه يكون مشددا اليا
على وزن فعيل من السناء بالمد وهو الرفعة ويكون من باب اضافة الصفة
الى الموصوف اي الجبروت العالي ولو كان مكتوبا بالالف المقصورة
كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت
الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برتونامه وقيل انما سميت
بالجبروت لانها مجبورة على كمالاتها الفطرية وحفظها او لانه جبر
نقصانها الامكاني بحصول ما يمكن بالفعل واشرقت على شرقات الملكوت
المراد به عالم النفوس ويسمى ايضا الملكوت الادنى والاصغر ذكره في
برتونامه واضافة الشرفات اليها تخصصها بالنفوس الفلكية هذا
هو الظاهر المطابق لما ذكره في برتونامه وغيره من كتبه ويمكن ان يراد
بسنى الجبروت انوار الجلال الالهي وبشرفات الملكوت العقول
والنفوس الفلكية نورالله تعالى قوله ستكشف بالاناسب

انكشاف الاجسام للابصار بنور الشمس لا في الانكشاف ولا في المنكشف
على الجواهر ومن انكر اللذات الروحانية كالعوام ومن يحذو حذوهم
فهو كالعنين اذا انكر لذة الجماع والمتألهون يحتظون في هذه النشأة بحظ
وافر من هذه اللذة ويشغلون بها عن اللذات الحسية كما قال سيدنا سيد الكل
في الكل صلى الله عليه وسلم أَبِيتُ عند ربي يُطعمني ويَسقيني قال
الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحكى الشيخ
في كتبه عن الحكماء ودعى بعضهم الاختطاء بحظوه ما بينه وانشد في
هذا المقام قول الشاعر شعر وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا
تسئل عن الخبر قال في برتونامه وان كان مشاهدة بعد قطع التعلق
لا نسبة له الى مشاهدة هذه الحالة لكنه قد يكون اعلى مما شاهده غيرهم
في الاخرة وشاهد وبالاولى يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد الله
التستري رضي الله عنه ان بعض العارفين شاهدون لله تعالى في الدنيا اتم من مشاهدة
غيرهم في الاخرة وقد رجح البهائم على الملائكة والقديسين لاساب اللذة
للبهائم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون المراد بالملائكة العقول وبالقديسين
النفوس الفلكية ويمكن ايضا ان يحمل الملائكة على مايعم النفوس الفلكية والقديسين
على المتألهين المنسلخين المعطلين عن اللذات الجسمانية **الهيكل السابع
في النبوات** والمعجزات والكرامات والمنامات ويمهد لذلك اصلا هو
ان النفوس الناطقة من جوهر الملكوت لما عرفت من انها مجردة وانما شغلها
عن عالمها ومطالعة انوار ذلك العالم ومشاهدة ما فيها من العلوم واستفاضة

الانوار منها هذه القوى البدنية ومشاغلها فيجذبها الى العالم السفلي
فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية بضم الرأي الى السياسة وتجوز فيها
ايضا فيكون منسوبا الى الروح ومن الطيب في النزاهة وضعف سلطان
القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام اي بلطفة وبعد تلك لئلا تشتغل النفس
بهضمه عن الالتفات الى عالم النور وتكثير السهر اي الارتياض بتقليل النوم
فان كثرة النوم تبلد النفس مما يرخي القوى تخلص احيانا الى عالم القدس
وتتصل بابيها المقدس اي رب نوعها وتتلقى منه المعارف كما قال
ارسطاطاليس ما معناه فلاطينى جوهر من الانوار العالية يكثر من الحقائق والمعارف
فعلمت من انت قال انا طباعك التام وتتصل ايضا بحسب اختلاف
المناسبة ودرجات الكمال بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها
من الحوادث السفلية وتتلقى منها المغيبات الكونية من الامور الماضية والآتية
في نومها ويقظتها فتصير النفس كمرآة تنتقش بمقابلة ذي نقش وذلك
هو الكشف وقد يكون عقليا صرفا فتنتقش صور تلك المعاني على النفس وتنطوي
سريعا وقد يتفق ان يشاهد النفس امرا عقليا وتحاكيه المتخيلة بصورة ما له
مناسبة ما وتعكس تلك الصور الى عالم الحس كما كان اي في سائر الاوقات
تعكس منها اي من عالم الحس وانتقشت الصور باعتبار الحواس صور المخيلة التي هي معدن
التخيل والمراد بالحس هنا هو الحس المشترك كما صرح به في برتونامه فتشاهد
صورا عجيبة في الحس اللطافة والعظمة مناجية ويكلمه كما اخبر به سيدنا حيث
قال احيانا يتمثل الي الملك رجلا وصح عنه انه راى جبرئيل كثيرا في صورة

مو ج

قال في برتونامه ورسالة الروح ...

النبوات
والمعجزات
والكرامات
والمنامات

بطريق التدريج ٤

دحية الكلبي وقد كان معروفا بالجمال واجزائه رآه مرة في صورته ورآه كانه
طبق الخافقين او سمع كلمات منظومة من غير ان شاهد احدا كما قال سيدنا
احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وربما يظهر عليه مكتوب فيه كلام من رب كما
في الواح موسى ذكره في غير هذه الرسالة او يتجلى الامر الغيبي في مرآة نفسه من دون
ان يلبس بصورة كلامية او غيرها من الصور المثالية وترائي الشيخ على
تقدير المحاكاة ومشاهدة الصور كانه يصعد وينزل والمعارف ذو السح (?)
يسبح عليه الصعود والنزول لتجرده عن لوازم الاجسام من الاين والحركة فهو
وغير مائل الشيخ ظل له جسماني يحاكي احواله الروحانية تضرب من المحاكاة يحكي
حقيقة تلك المحاكاة الاعلى الراسخين في الحكمة المتعالية واعسر من جميعه ادراك
المسموعات والمبصرات اكشف ويحاكيهما صورة الاذن والبصر من الصفات السبعة
الالهية كيف يحاكيها القوى الانسانية ومن ثمه قال سيدنا صلى الله عليه
وسلم خلق الله تعالى آدم على صورته وسلم انه لما عرفت ان الشبح ظل للبدن
وعلمت ان ضمائمنا ان الاجسام وصفاتها اظلال الارباب النورية وصفاتها
وتلك الانوار وصفاتها ايضا اظلال النور الانوار ذاتا له من صفات الكمال
التي هي عين ذاته فتلك الصفات مهلكة في احدية الذات متكثرة في تلك
المظاهر فالعالم كله ظل نور الانوار ولنا في تحقيق نسبة الصور الى
المعاني كلام في رسالة الزوراء وشرحها فليطالعهما من وجدهما فان فيهما
فوائد منبهة على كثير من غوامض الاسرار والمنامات ايضا منها اضغاث
محاكاة خيالية عما شاهدت النفس من الاحوال فراغها من الاشتغال

بصور المحسوسات الظاهرة اعني المنامات الصادقة يعني ان المحاكاة منها
لا الاضغاث في الصحاح اضغاث احلام الرؤيا التي لا يصح تاويلها
لاختلاطها التي يحصل من وعابة وهي المراح على ما في الصحاح سلطان
التخيل شدة تشوش القوة المتخيلة وتخليطها الصور بعضها ببعض الدعة
التي ليست مثله على مادة فكرية ونحوها سلطانها الوسوسة النفس ومنعها
اياها عن مطالعة الحقائق وقد سطرت النفوس المتالهة طربا وقد سيا سداه (?)
من الجنبة العالية لامر الانوار السافلة القدسية فيشرق عليها نور الحق الاول
تعالى اما بواسطة او بدونها فالغ برتونامه لسن ذلك النور من قبل العلم
والصور العقلية بل هو شعاع قدسي يجلي للنفس المتالهة فتشاهد بها امر
مشاهدة البصر وربما يظهر في الحس المشترك نورا انور من نور الشمس على ما مر
وذلك النور الفائض اكسير العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذه النور
ما يستحل عنه العبارة ويحصل له القدرة على ما يخرج عن وسع بني النوع فيخضع له
العنصريات وتذعن لامره ونهيه خضوعها للمبادي العالية ولما رايت الحديد
المحماة يسمه بالنار لمجاورتها وتفعل فعلها من الاحراق مثلا لا يتعجب من نفس
اشرقت واستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان طاعتها
المقدسين من الملأ الاعلى وفي المشرقين المستضيئين لانوار الله
رجال سالهون وجوههم وجوه قلوبهم نحوا بيهم المقدس عن الجهات تلقوا
النور فيتجلى لهم خلايا القدس اي الانوار العالية كما انذرت اخبرت
الزورة اي الواردة النورية الغاردات التي اي اللمعان في المعصـ

ان هدانا الله ادركت قوما

مشاهدة تارة وتعب له في بعض اوقاته معاص عليه منه بها نور مسبع
لاسرار تام وظهر عليه في تلك الحال هذا الكلام على الوجه الذي حقق لك
من قبل واسند العلماء الكلام اليه لظهوره في تلك الحال من التمثيلة من ذلك النور
المشاهد ان هدانا الله قوما ادركوا اصطفوا اي توجهوا الى التجريد و
وشرائط الطلب باسطي ايديهم بكمال استعداداتهم التي لا يتوقف حصول
الحق الاعلى عليها فان الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب البتة منتظرون الرزق
السماوي النوري فلما انفتحت ابصارهم بصائرهم قد وجدوا الله حرفا يا
بالكبرياء النوري القاهر كل الانوار عن اكتساه اسمه اي ما يعرف ذاته به فانه
الاسم في عرف اهل التحقيق لا اللفظ الدال عليه فوق سرادق الجبروت
اي فوق دائرة العقول سماها دائرة لاحاطتها على مادونها وتحت شعاعه
قوم الله منتظرون من العقول والنفوس الفلكية والعنصرية ان اهل التجريد
التام شاهدون نور الانوار وسائر الانوار القاهرة وهذه المرتبة اعلى
من المرتبة الاولى التي الاسرار المشبع لخضوع العصريات فان هؤلاء
استعدوا الى المشاهدة ويجب على المتبصر ان يعتقد صحة النبوة فان النبوة
عبارة عن كمال في النفس الانسانية بالاطلاع على الحقائق والتحلي بالملكات
الفاضلة والتاسد من علم النور بحيث يختص بافعال يعجز عنها بنو النوع
ويكون مأمورا من الملأ الاعلى بتكميل النوع وجميع هذه الامور ممكنة كما دل
عليه المباحث السالفة لعدم العقد الاخير مخصوص بالانبياء لا يوجد في غيرهم
واما سائر التفوق كخوارق العادات والاطلاع على الحقائق ببعضهم وغيرهم

كالاولياء

كالاولياء والحكماء المتألهين بل قد يكون بعض الاولياء اكثر اطلاعا على
بعض الحقائق من بعض الانبياء فان كثيرا من محققي علماء هذه الامة
كابي بكر وعمر وعثمان وعلي وحذيفة والحسن البصري وذي النون وسهل
التستري وابي يزيد وجنيد وابراهيم بن ادهم وامثالهم ربما سرحوا في
الحقائق على بعض انبياء بني اسرائيل واحتياج موسى الى الخضر يشهد بظاهر
الحال على مثل ذلك وانفراد استفادة داود من لقمان مشهورة وفي الكتب
مسطورة وهذا النمط من الكلام وان لم يكن برهانيا الا ان البرهان لا يمنعه لا
مهنا ترجمة كلام المصنف بر تونامه وان امثالهم اي الامثال الواردة عليهم
وعلى السنتهم يشير الى الحقائق كما ورد في المصحف وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون وكما انذر بعض النبوات اي اخبر بهذا الكلام
اني اريد ان افتح فمي بالامثال فالتنزيل اي تنزيل الحقائق في صور الامثال
موكول الى الانبياء فانهم مبعوثون لتكميل النفوس على خلاف استعداداتهم
وحفظ المصالح الصورية والمعنوية عليهم فلا بد لهم ان يبرزوا الحقائق في صور
الامثال ليستفيد الكل منها على حسب اختلاف مداركهم واذواقهم واليه اشار
سيدنا سيد الكل واكمل الكل صلى الله عليه وسلم حيث قال نحن معاشر الانبياء
امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم والتاويل وهو ارجاع صور الاوضاع
الشرعية الى مآلها والمعاني التي هي لها وكشف تلك الحقائق من تحت تلك
الصور والبيان اي بيان تلك الحقائق معراة عن حجب الصورة موكول
الى المظهر الاعظم الانوري الا روح الفارقليط منسوب الى فارقليط

والمعاني التي هي تحت

بالفاء ثم بالالف ثم الراء المكسورة ثم القاف الساكنة ثم اللام المكسورة ثم اليا،
ثم الطا، ثم الالف المقصورة لفظ عبراني ومعناه الفارق بين الحق والباطل
والمراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة كما انذر المسيح عيسى عليه السلام
وبشاتي بيان وجه التسمية حيث قال اني ذاهب الى ابي وابيكم اي ربي وربكم
وقد سمي مثال ان الاوائل كانوا يسمون المبادي بالاباء لا بالمعنى الذي يفهمه النصارى
كما دل عليه قوله وابيكم ليبعث لكم الفارقليطا الذي يبشركم بالتأويل ومراده
من ذلك سيدنا الخاتم صلى الله عليه وسلم فان نشأته انتهى مراتب كمال النبوة
في كشف الحقائق والولاية غالبة فيه بالنسبة على النبوة ولهذا ترى صورا واوضاع
شريعته المقدسة في غاية الرقة واسرار كلامه الجامع واوضاعه الغايبة بالحقائق
في غاية الظهور كما اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيتكم بالسهلة السمحة
البيضاء فالسهولة والسماحة اشارة الى الرقة واللطافة والبياض الى ظهور
الحقائق من تحت تلك الحجب الرقائق وحيث كان نشأته انهى ما يمكن للنبوة من مراتب الرقة
واللطافة وغلبة الولاية ختم النبوة بنشأته المقدسة فما بقي بعده الا الولاية الصرفة
وقال اي المسيح الفارقليطا الذي يرسله ابي باسمي يعلمكم كل شيء اي بتأويل
كل صورة من الاوضاع التي اتيتكم بها قولا وفعلا وقوله باسمي اي بتسمي بالمسيح بعث
لانه يمسح بالنور اي يمسح بالنور الذي هو اكسير العلم والقدرة كما
سبق وقد اشار اليه في المصحف حيث قيل ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي
يعني انه يعلم من قوله ثم ان علينا بيانه ان امام الكشف عن حقائق ما اتانا صور
الاوضاع منزلة على الخاتم وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية متراخ عن زمانه

انضيت النبي صلعم
اطلعته محمد

فانه انما ظهر من نشأته من هو فارقليطاه ومظهر ولايته الخاصة به وان كشف
لسان النبوة الختمية عنها بانتم ما يمكن في سارة النبوة بحيث انتفى حلا بينها
ولم يبق عليها من الصور والحجب الا رقائق لطيفة تحتاج ذو والبصائر بها حامل
تلك الحقائق ولذلك كان فارقليطا جميع الاسماء والكاشف عن حقائق
اسرارهم لكن بقي بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم مقتضى النبوة ولو وفا هو كولا
كشفه الى مظاهر ولايته الخاصة من اعانة الاموال لمناسبات لاستعداد الزمان
ولا شك ان انوار الملكوت نازلة لاعانة الملهوفين لا سيع منها وان شعاع
القدس منبسط على النفوس المستعدة المتجردة وان طريق الحق منفتح لمن
يقرع بابه يعني ان باب التالة مفتوح فان واهب العلم الذي هو الاتي البصير
ما هو على الغيب بضنين وهو يلوح من الملهم الى قريحة التالة كالالمع على ذي
فطانة كما اخبرت الخطفة ذات البريق الخطف في اللغة فعلة من الخطف
بمعنى الاستلاب والمراد به ههنا غيبة لطيفة عن العالم المحسوسات ومشاهدة
الانوار مشاهدة عن نار منه يستتبع فيضان نور بارق على النفس ليلة هبت
الهوجاء هي في اللغة الريح العاصفة التي تقلع البيوت والمراد ههنا التجرد
المؤدي الى رفض القوى البدنية ولا تيسر ذلك الا بهبوب رياح الجذبات
من المهب الاعلى كما قال تعالى هو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته
والنير يدنو فيه اي ساعة من صاحبها اي صاحب الخطفة نازلا ونوره يدنو
من النير فيه صاعدا هذه صورة تلك المشاهدة على ما يتمثل له قدس سره
ان ينفتح له سبل القدس ليصعد الى رحال يبعث البرازخ الاكبر ان هو معو

الخطف الاستلاب
واخذ الشي بسرعة محمد

الغبنة بعد الغبنة اي الحين بعد الحين
وفي الحديث ما من مؤمن الا وله ذنب
قد اعتاده الغبنة بعد الغبنة
اي الحين بعد الحين
بتوسط محمد

قوله احرب اى اخبرب تلك المشاهده بهذا الكلام والنسخ التى رايناها
كانت سقيمة مضطربة ففى بعضها قيد لفظ رجال بالجيم وفى بعضها لفظ
منبعث على وزن منفعل من البعث بالثاء المثلثة وفى بعضها الاكثر بالثاء
المثلثة وفى بعضها بالباء الموحدة وفى بعضها رحال بالحاء المهملة جمع رحل
وهو المنزل ولفظ منعت على صيغة الماضى من المنع والاكثر بالثاء المثلثة
وهذا اقرب والظاهر ان يكون لفظ لتصعد على صيغة المجهول ومضموم على هذا
الوجه اسمع سبل الوصول الى عالم القدس لتصعد الصاعدون الى منازل علية
منعت المزارح وعلائقها الاكثرين عن الوصول اليها هذا على ان النفس لا تطمئن
بذلك فلعله تصحيف او فيه تركيب لم نجد النسخ المصحح ونحقق معناه فلنثبته
ههنا نكرما والله يحب المحسنين ثم اخذ فى النجوى مع الله تعالى بلسان الابتهال
مومياً الى جميع المطالب التى لا يحصى عنها الطالب الكمال مشيراً الى مقاصد هذه
الرسالة على وجه الاجمال فقال ربنا امنا بك اى بوجوب وجودك وصفات
كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك وهذا اشارة الى معرفة ذات الواجب وصفاته
واقررنا برسالاتك وما خصصت به اهل الهام المراتب والكمالات من شهود
انوار ذاتك فى مظاهر آياتك والتصرف فى عبادك بما يصلح امورهم فى المعاش
والمعاد وهذا اشارة الى النبوة التى هى المدرج الاقصى من معارج النفوس
الانسانية وعلمنا ان لملكوتك مراتب متعادية فى الصعود والنزول والدنو
والعلو وفى بعض النسخ مآب اى معاد للنفوس بعد تجردها عن البدن وهذا
اشارة الى معرفة انوار المجردة وان لك عبادة مسالكين من ارباب التجريد

يتوسلون بالنور اى الملكات الفاضلة والكمالات العلمية الى النور اى الى
مشاهدة الانوار العالية فى استشراق الانوار منهم على انهم قد يحرفون
النور للظلمات اى قد يميلون ويحرفون عن الجنبة العالية النورانية الى الجنبة
السافلة الظلمانية يعنى الى تقوية القوى البدنية ومزاولة بعض اللذائذ
الطبيعية على وجه الاعتدال ليتوسلوا بالظلمات اى سلك القوى البدنية الى النور
فيحصلون بحركات المحاسن اى المنهمكين فى الطبيعة قرة عين العقلاء الكاملين
ومن ههنا يعرف الفطن اللبيب سر ما ورد فى الكلام النبوى نوم العالم عبادة
فان العالم انما يستعمله على الوجه اللائق ليستعين به على الاستكمال وما يتبعه
وعدتهم الزلفى وفى بعض النسخ اوعدتهم اى هددتهم وخوفتهم عن الركون الى
ظلمات الطبيعة وارسلت اليهم رياحاً مبشرات هى الاشواق الكاملة لتحملهم الى
عليين لتمجيد واسبحانك انوار جلالك وجمالك وليحملوا اسفارك اى ليفقهوا
معانى آياتك المنزلة على اهل السعادة وليتعلقوا باجنحة الكروبيين اى
بالملكات النورية المسلمة المناسبة معهم ليصعدوا بحبل الشعاع اى الانوار
الفائضة من العوالى على نفوسهم ولينفضوا بالوحشة والرهبة عن الطبيعة
وعلائقها لينالوا الانس مع اهل الملكوت اولئك هم الصاعدون الى السماء
نفوسهم المشرقة وهم القاعدون على الارض بابدانهم ايقظ اللهم الناعسات
من النفوس فى مراقد الغفلات الذاهلات عما تيسر لهم من الدرجات لو انها
انتبهت وعملت الصالحات ليذكروا اسمك لساناً وجناناً وليقدسوا
مجدك عما لا يليق بذاتك فيصلون بذلك الى الكمال الذى يستعد وبه

المحاسن ح
على الاستكمال ثم بدا وما يتبعه اشارة الى الكرامات والخوارق
التسخ الكتاب الالهى المرموز
اياتك ح
الناعسات اى الناعسات

كمل حصتنا من العلم والصبر فانهما ابو الفضائل وقد بين لك من المباحث
السالفة ان النفس الانسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين شهوية
وغضبية وكمالها بحسب القوة الاولى هو العلم بحقائق الاشياء وكمالها
بحسب الثانية هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط حتى يصير النفس كانها
عديمها فان الوسط غاية البعد عن الاطراف فصارت النفس ح المبادي
الحالة عنها العمل والوسط في الشهوية هو العفة وفي الغضبية هو الشجاعة
فانحصر اصول الفضائل في العلم والعفة والشجاعة وبتركيبها تحصل العدالة والصبر
هو ملكة حبس النفس عن الشهوات وعلى المكروهات على مقتضى الراي الصحيح
فهو من حيث كونه مبدأ حبس النفس على الشهوات يوجب ملكة العفة ومن حيث
كونه مبدأ حبسها على المكروهات يوجب ملكة الشجاعة فاذا حصل العلم والصبر
نتج منهما سائر الفضائل فالعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدأ الكل والصبر بمنزلة
الام لانطوائه على ساير الفضائل بالقوة القريبة واعلم انهم حصروا اصول الفضائل
في الحكمة والعفة والشجاعة وجعلوا كلا منها توسطا بين طرفي افراط وتفريط
فالحكمة الوسط بين الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود والشجاعة
بين الجبن والتهور واستشكل بان الحكمة ان فسرت بخروج النفس الانسانية الى
كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فهو مجمع جميع الفضائل فكيف يصح جعله
قسيما للعملي الذي هو قسم منه وان فسرت الحكمة بمعرفة احوال الموجودات
الخارجية بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بانه توسط بين طرفي افراط وتفريط
بل لا افراط فيه فانه كلما كان اكثر كان اكمل فاجابوا عنه تارة بان

[illegible]

هذه الحكمة التي جعلت قسيما غير التي هي المقسم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك
اللفظ فان ما جعل قسيما هو التوسط في اعمال الروية في مصالح المعاش
وتفسيره بالتوسط بين البلاهة والجربزة يفيد ذلك اذ الجربزة لا تكون الا
في العقل العملي المعاشي واخرى بان مرجع الانحصار الفضائل في الثلثة
بخروج المعرفة بحقائق الموجودات عنها بل انما نحصر فيها الفضائل المتعلقة
بالقوة العملية واخرى بان هذه الحكمة هي الحكمة التي هي المقسم وهي المفسرة بمعرفة
حقائق الموجودات ولا محذور فيه فانه يكون معرفة حقائق الموجودات
باعتبار ذاتها مقسما وباعتبار تحصيلها اقسام العملي مما هو قسم منه هو تحصيلها
لا نفسها وانت تعلم انه اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق
تحصيله قسما منه لا نفس تحصيله بل لا يصح تفسير الحكمة التي هي القسم بالتوسط
بين الجربزة والبلاهة بل ان فسرت بالتوسط بين الجمود الذي هو البلادة
وبين الاشتغال على سبيل السفسطة كان اقرب فانه طريق تحصيل معرفة حقائق
الموجودات وارزقنا الرضا بالقضاء هو طمانينة النفس في احكام
الاقدار بسبب الانشراح بنور اليقين فانه اصل كل سعادة وبهجة كما ورد
في الاخبار جعل الله بحكمته الروح والفرح في الرضا واليقين وصاحب
الرضا يبلغ الى مقام يصير مرارات القضاء وقال رويم الرضا
استقبال الاحكام بالفرح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار الا
بالاستغراق في شهود اختيار الله تعالى ولذلك قال ابن عطاء رحمه الله
الرضا نظر العبد الى قدم اختيار الله تعالى للعبد فانه اختار له الافضل

وما يتعلق بباب كالعفة والشجاعة
او بعيد كالحكمة النظرية بالتفسير
المذكور فانه يتعلق بالعقل العملي
سهو الله

والمراد بالاستجلاء هو اداب النفس استجلاء بحسب الرؤية والميل السابع لها
لا بحسب الطبع كما في الارادة المرادة النافعة وربما يعلب حكم الطوع الارادي
على الطبع مزول كراهة الطبع ايضا وذلك بان النفوس الخيرة القوية على ضبط
نوازع الجسمانية وسحرها تحت قهرمان اوامر العقل القدسي ونواهيه حتى
تصير مطواعا لها سلس الانقياد مسترسلا الزمام غير كلفة وكان اليه اشاره
الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم حيث قال اسلم شيطاني على يدي
احمل الفتوة وهي عبارة عن العدالة وهي مجمع لجميع الفضائل كما سبق وهي
في اصل اللغة استواء الشخص في السن وبلوغه نهاية النشو فينقل الى استوائه
في الاخلاق وبلوغه النهاية في معارج الفضائل حليتنا فانها حلية الرجال
والاشراق اي اشراق الانوار القدسية على نفوسنا سبيلنا الى ادراك
الكمالات لا الاستظلال بظلال العملات الفكرية المشتملة على ثلثة شعب
في الحدود والثلثة لا في ظلمة مدوم ولا يغني من اللهب لهبت النفوس والطلب
فان النفوس المشرقة في جوهرها لا ترضى بها ولا تسكن بها غلتها الكب بالجود
الاعم على العالمين منان بما يلتمس باستعداد كل فرد والله تعالى خير من اعان
في تحصيل المطالب ولرسوله الصلوة والسلام والتحية والرضوان
المقدس سره تمم الرسالة بذكر الله تعالى والصلوة على من ختم به الرسالة
كما افتتح بها جاءت بذلك وردية المفتتح مسكية الختام منضدا على
احسن ترتيب وابلغ نظام اولى وانا الفقير الى عفو ربه الغني
محمد بن سعد بن محمد المدعو بجلال الدين الصديقي الدواني هذا ما تيسر في

شرح هذه اللمعة في اثناء عوائق شتى وعلائق فوضى مع ما عم الزمان من اختلال
الامن والامان وما اختصصت به من مهاجرة الاوطان ومفارقة الخلان
وملازمة بيت الاحزان وكانه يحاكي مهان سجن كنعان من فرقة اصحاب
كانوا سلا حزني ونزهة خاطري وبهجة احباب كانوا بمنزلة السواد لناظري
كنت بمشاهدتهم قرير العين فاصابنا الدهر بالعين وتعي فيما بين غراب
البين فانفصم عقد صحبنا عن الانتظام وفرق بيننا ايدي نوائب الايام
شعر سقى الله ايام التواصل بيننا ورد الى الاوطان كل غريب
فلا عيش في الدنيا بغير تواصل ولا خير في العقبى بغير حبيب هذا مع
ان الاعسار بعد اليسار والاخلال عن الاكثار وخلو الديار والاقطار
عمن تميز عن نصحه الاحرار الزمن الخمول والاستتار وعاقني عن مراجعة
المطولات وتدقيق الفكر في المضايق الغامضات واجالة قداح النظر
في حل المعضلات فمن وجد فيه هفوة فليتقبل بعذر تي وليقل عثرتي
وليمد بالاصلاح نصحا واكراما ولكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما
فاني مع ذلك معترف بقصور باعي في هذه الصناعة وقلة ذات يدي من
هذه البضاعة وما ظنك بمطالب تحار فيها انظار الحكماء الكبار وتختلف
فيها اقوال اولي الايدي والابصار كيف يطلع على مراميها وغاياتها
من لم يتدرب في اوائل العلوم ومبادئها فضلا عن نهاياتها وان اخر
الله تعالى في الاجل وساعد المقدور الامل واسطم الحال واجمع البال
انتصبت شرحا للاشراق منورا به الاحداق وسعطرا بنشر ازهار

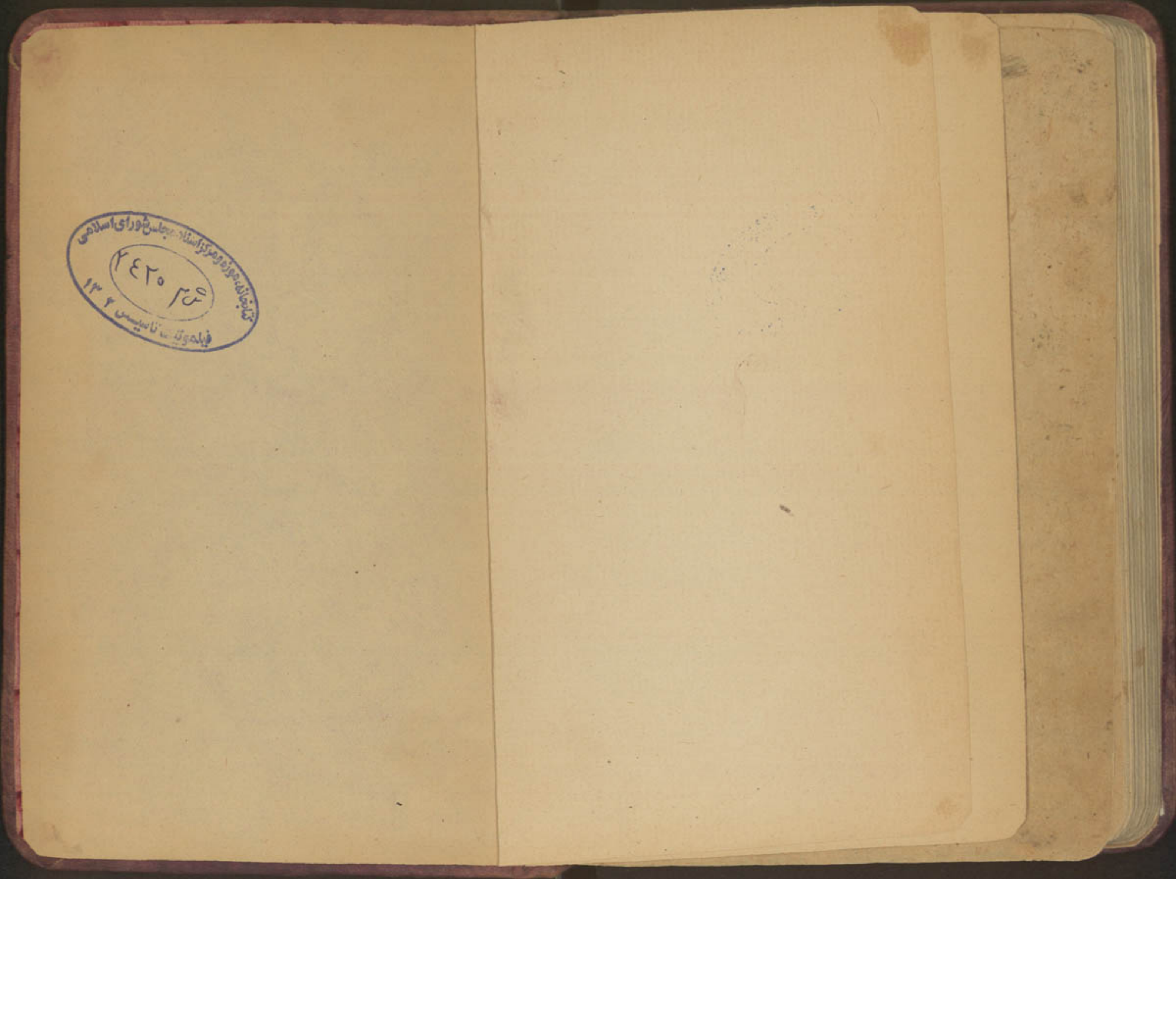
كآبه

مـال

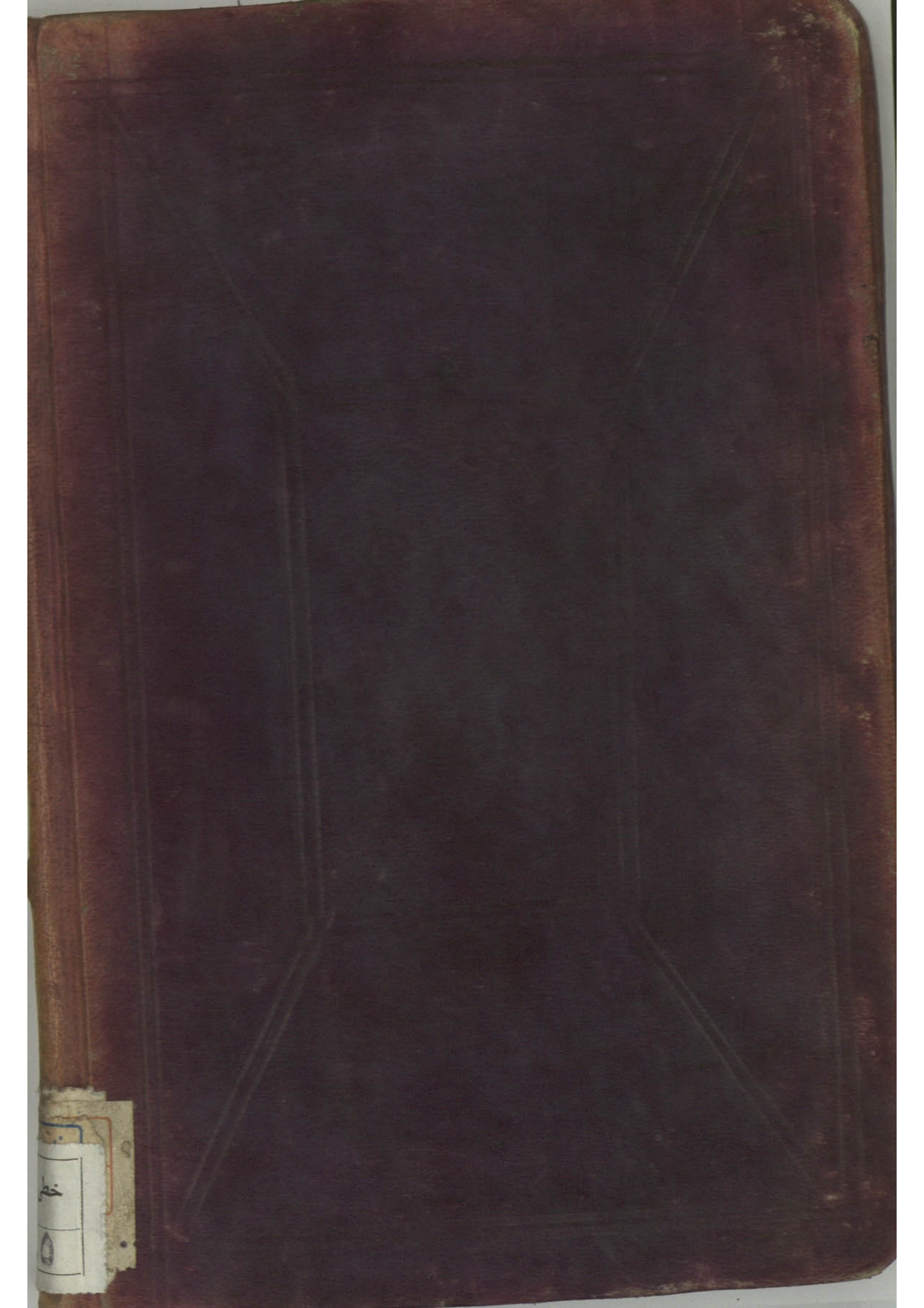


انواره الاوراق • والله ذی الطول والافضال • وبیده تحقیق
المطالب والآمال • والصلوة والسلام علی القدسین خصوصا
علی سیدنا سید الکل فی الکل وآله وصحبه اجمعین • تم

تم تحریره فی یوم الاحد علی ید العبد
الضعیف النحیف الراجی الی رحمة ربه
جواد محمدی مولانا بابا بن السمرقندی
فی ثانی من شهر صفر ختم بالخیر والظفر
الکاتبه


کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۴۲۵۳
تاسیس ۱۳۰۲




خطی
٥